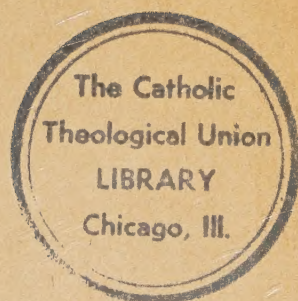
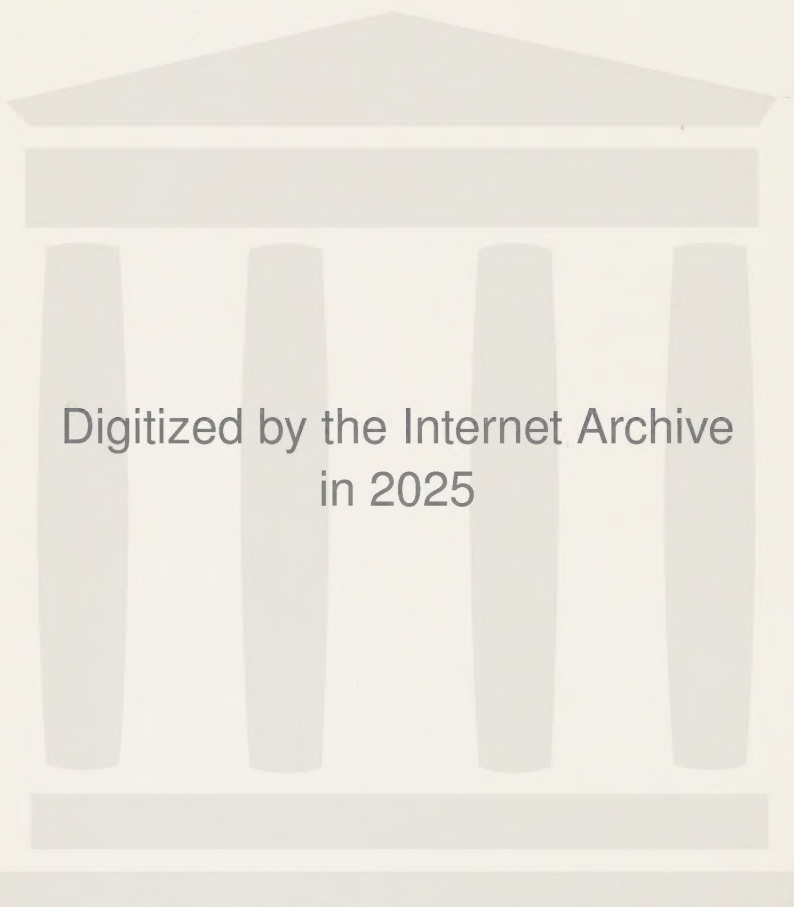


37
1923
Bible, Ant. 56

The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.

WITHDRAWN





Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T5-ASA-358



DIE HEILIGE SCHRIFT DES ALTEN TESTAMENTES

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT
IN VERBINDUNG MIT FACHGELEHRTEN

HERAUSGEGEBEN VON

DR. FRANZ FELDMANN UND DR. HEINR. HERKENNE
O. PROF. D. THEOL. IN BONN PROF. D. THEOL. IN BONN

VI. BAND
4. Abteilung

DAS BUCH DER WEISHEIT

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT
VON
DR. FRANZ FELDMANN
O. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT ZU BONN

BONN 1926
VERLAG VON PETER HANSTEIN

DAS BUCH DER WEISHEIT

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. FRANZ FELDMANN

O. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT ZU BONN

The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.

MIT ERZBISCHÖFLICHER DRUCKERLAUBNIS



1. bis 3. TAUSEND



BONN 1926
VERLAG VON PETER HANSTEIN

Proc. S. Cordis Jesu N. A. C.

Alle Rechte,
insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen
vorbehalten.

Copyright 1926 by Peter Hanstein.

220.6
F312.6
1.6.06

F485

Vorwort.

Mit dem Buch der Weisheit habe ich mich in den ersten Jahren meiner akademischen Tätigkeit beschäftigt. Die Frucht meiner Arbeit waren die Textkritischen Materialien, Freiburg i. Br. 1902. Prof. Peters in Paderborn veranlaßte mich, eine Uebersetzung und Erklärung des Weisheitsbuches in Angriff zu nehmen. Die sollte in dem Wiener Kommentar zum Alten Testament erscheinen. Als dieses Werk unvollendet abgeschlossen wurde, blieb die begonnene Arbeit viele Jahre liegen, bis sie wiederaufgenommen wurde, als die Herausgabe des Bonner Kommentars zum Alten Testament beschlossene Sache war. Dieser legt das Hauptgewicht auf Erklärung des in der Uebersetzung vorgelegten Textes. Textkritisches soll auf ein Mindestmaß beschränkt sein und nur soweit geboten werden, als der Zweck des Kommentars dies fordert, und der zur Verfügung stehende Raum es gestattet.

Bonn im Dezember 1925.

Der Verfasser.

Erklärung der Zeichen.

Die Uebersetzung ist nach dem Griechischen angefertigt (vergl. Einleitung § 12).

[] bezeichnen Einschüßel des Grundtextes.

() bezeichnen beigelegte Wörter des deutschen Uebersetzers.

(?) stellt die Uebersetzung als zweifelhaft hin.

Kursive Schrift in der Uebersetzung bezeichnet Veränderungen des Grundtextes.

Zeilen, in senkrechte Striche (||) eingeschlossen und mit Lat am Rande, sind

Übersetzung der Vetus Latina = Vulgata.

Abkürzungen.

Die Zeitschriften sind zitiert nach dem Schema der Biblischen Zeitschrift (BZ), also Rb = Revue biblique; ThG = Theologie und Glaube; ZatW = Zeitschrift für alttestam. Wissenschaft; ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie; ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Die im Literaturverzeichnis aufgeführten Werke werden kurz zitiert durch die Namen der Autoren. Insbesondere: Heinisch Kom. = P. Heinisch, Das Buch der Weisheit 1912; Heinisch Philos. = P. Heinisch, Die griechische Philosophie im Buch der Weisheit 1908; Mat. = F. Feldmann, Textkritische Materialien 1902.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung	1—24
§ 1 Ausgewählte Literatur	1— 2
§ 2 Titel und Gliederung	2
§ 3 Ursprache und Quellen	2— 5
§ 4 Einheitlichkeit und Komposition	5—11
§ 5 Ort und Zeit der Abfassung	11—13
§ 6 Der Verfasser	13—15
§ 7 Leserkreis	15—17
§ 8 Weisheit, Wort und Geist	17—18
§ 9 Glaubwürdigkeit	18—20
§ 10 Kanonizität	20—21
§ 11 Integrität	21
§ 12 Ueberlieferung des Textes	21—22
§ 13 Bedeutung des Buches der Weisheit	22—24
Uebersetzung und Erklärung	25—128
I. Teil. Weisheit und Torheit (1, 1—5, 23)	25— 49
§ 1. Verhältnis der Weisheit zu Tugend und Sünde, zu Leben und Tod (1, 1—2, 20)	25— 34
1. Aufforderung an die Fürsten zum Streben nach Weisheit; Warnung vor der Sünde (1, 1—1, 15)	25— 29
2. Vorführung der Gottlosen in ihrer ungläubigen Gesinnung, ihrer Genußsucht und ihrem Haß gegen die Frommen (1, 16—2, 20)	30— 34
Uebergang (2, 21—24)	35— 36
§ 2. Vergleich zwischen dem Los der Guten und dem Los der Bösen (3, 1—5, 23)	36— 49
1. Das Glück der Guten und Bösen (3, 1—12)	36— 38
2. Der kinderlose Gerechte und der kinderreiche Gottlose (3, 13—4, 6)	38— 41
3. Der frühe Tod des Gerechten und das hohe Alter des Gottlosen (4, 7—19)	41— 44
4. Der Gerechte u. der Gottlose beim Gerichte (4, 20—5, 23)	44— 49
II. Teil. Salomon als Lehrer der Weisheit (6, 1—9, 10)	50— 69
1. Ueberleitung (6, 1—11)	50— 51
2. Einleitung (6, 12—25)	52— 54
§ 1. Wesen und Wirkungen der Weisheit (7, 1—8, 1)	55— 61
1. Die Salomon verliehene Weisheit (7, 1—22 ^a)	55— 58
2. Die göttliche Weisheit (7, 22 ^b . 23)	58— 61
§ 2. Die hohen Vorzüge der als Braut Salomons dargestellten Weisheit (8, 2—12)	61— 65
§ 3. Das einzige Mittel zur Erlangung der Weisheit ist das Gebet (8, 19—9, 19)	65— 69

III. Teil. Das Wirken der Weisheit in der israelitischen Geschichte (10, 1—19, 22)	70—128
§ 1. In der Geschichte von Adam bis Moses (10, 1—11, 4)	70—78
§ 2. Beginn des Vergleichs zwischen dem Schicksal der Aegypter und dem der Israeliten: Die Wasserplage und die Wasser- wohlthat (11, 5—14)	78—80
§ 3. Die Strafmethode Gottes (11, 15—12, 27)	80—90
§ 4. Torheit des Götzendienstes (13, 1—15, 19)	91—107
1. Torheit des Naturdienstes (13, 1—9)	91—93
2. Torheit des Bilderdienstes; Einfluß des religiösen Irrtums auf die Sittlichkeit (13, 10—15, 17)	93—106
Uebergang: Torheit des Tierdienstes (15, 18, 19)	106—107
§ 5. Fortsetzung des Vergleiches § 2 (16, 1—19, 17)	107—127
1. Die Froschplage und die Wachteln (16, 1—4)	107—108
2. Die Heuschrecken-Fliegen-Plage und die eherne Schlange (16, 5—14)	108—110
3. Die Hagelplage und das Manna (16, 16—29)	110—114
4. Die Finsternisplage und die Feuersäule (17, 1—18, 4)	114—119
5. Tod der Erstgeburt und die Pest in Kades (18, 5—25)	119—123
6. Das Rote Meer im Schicksal der Aegypter und der Israeliten (19, 1—17)	124—127
Schlußbetrachtung (19, 18—22)	127—128
Register	129
Berichtigungen	131

Einleitung.

§ 1. Ausgewählte Literatur.

1. An Kommentaren aus der neueren Zeit sind zu nennen: J. A. Schmid, Das Buch der Weisheit, Wien 1858, 2. Aufl. 1865. R. Cornely, Com. in l. Sap. Opus posthumum ed. Fr. Zorell (Curs. Script.), Paris 1910. P. Heinisch, Das Buch der Weisheit, Münster 1912. In diesen Kommentaren sind viele ältere Erklärer aufgezählt. Die ältere protestantische Literatur findet sich bei C. L. W. Grimm, Das Buch der Weisheit, Leipzig 1860. Gesondert sollen erwähnt werden: C. Gutberlet, Das Buch der Weisheit, Münster 1874. Zenner-Wiesmann, Uebersetzung mit kurzen Noten ZkTh 1898, 417—431; 1911, 21—29. 449—465. 665—673. N. Peters, Die Weisheitsbücher des A. T., Münster 1914, 235—294. K. A. Leimbach, Das Buch der Weisheit, Fulda 1916. E. Dimmler, Das B. d. W., M.-Gladbach 1920. Ferner O. Zöckler, Die Apokryphen des A. T., München 1891, 355—395. C. Siegfried, Die Weisheit Salomos in E. Kautzsch' Apokryphen, Tübingen 1900, 476—507.

2. Für Textkritik seien genannt: F. H. Reusch, Observationes criticae in l. Sap., Freiburg i. Br. 1861. F. Feldmann, Textkritische Materialien, Freiburg i. Br. 1902. B. Risberg, Textkritische und exeg. Anmerk. zur W. S. in ZATW 1913, 206—221.

3. Für Lehrinhalt, literarkritische Fragen u. a. seien genannt: J. Langen, Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg i. Br. 1866. Die Anthropologie des Buches d. W. Katholik 1875, II, 225—250. F. Klasen, Die alttest. Weisheit und der Logos der jüdisch-alexandrinischen Philosophie, Freiburg i. Br. 1878. H. Zschokke, Der dogmatisch-ethische Lehrgehalt der alttest. Weisheitsbücher, Wien 1889. P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, Tübingen 1903. W. Weber, Die Komposition der Weish. S. ZWTh 1904, 145—169; Die Unsterblichkeit der W. S. ebenda 1905, 409—444; Die Seelenlehre der W. S. ebenda 1909, 314—332; Heimat und Zeitalter des eschatologischen Buches d. W. ebenda 1911, 322—345; Der Auferstehungsglaube des eschat. B. d. W. ebenda 1912, 205—239. W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter², Berlin 1906. A. Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria, Münster 1906. J. Lagrange, Le Livre de la Sagesse sa doctrine des fins dernières Rb 1907, 85—104. L. Couard, Die religiösen und ethischen Anschauungen der alttest. Apokryphen und Pseudepigraphen, Gütersloh 1907. P. Heinisch, Die griechische Philosophie im B. d. W., Münster 1908; Prediger und Weisheit Salomons, Katholik 1910, I, 32—54; Das jüngste Gericht im B. d. W., Th G 1910, 89—106; Personifikationen und Hypostasen im A. T. und im alten Orient, Münster 1921; Die persönliche Weisheit des A. T. in religionsgeschichtlicher Betrachtung, Münster 1923. J. Meinhold, Die Weisheit Israels, Leipzig 1908. F. Feldmann, Die literarische Art in Sap 11—19, Th G 1909, 178—184; Zur Einheit des B. d. W. BZ 1909, 140—150. J. Felten, Neutest. Zeitgeschichte 2. Bd., Regensburg 1910. E. Gärtner, Komposition und Wortwahl des B. d. W., Berlin 1912. F. Focke, Die Entstehung der

Weisheit Salomos, Göttingen 1913. J. Göttberger, Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im A. T., Münster 1919. L. Heinemann, Die griechische Quelle der Weisheit S. in Jahresbericht des jüd. theol. Seminars zu Breslau 1920 (vgl. ThG 1921, 107). L. Mariès (und A. Condamin) in Rb 1908, 251–257.

Auf dem Gebiete der hellenistischen Religion und Kultur haben sich literarisch große Verdienste erworben P. Wendland, E. Norden, R. Reitzenstein, J. Gefick; aus ihren Werken (vgl. Heinisch Kom. und Focke) kann der Exeget für die Erklärung des Buches der Weisheit in vielen Punkten reichliche Belehrung schöpfen.

§ 2. Titel, inhaltliche und strophische Gliederung.

1. Das Buch der Weisheit führt in den ältesten griechischen Handschriften und den alten Uebersetzungen den Titel Weisheit Salomons; den Titel „die ganz vortreffliche (panaretos) Weisheit“ teilt es mit Prv und Eccli.

2. Die meisten Erklärer unterscheiden drei Hauptteile K 1–5, 6–9, 10–19; manche wollen K 6 zum ersten Teil ziehen (vgl. Cornel. a Lap.), andere K 10, 1–11, 1 zum zweiten (vgl. Gärtner). Von einzelnen Exegeten wird die Zweiteilung vorgezogen: 1) K 1–9 mit den Unterabteilungen K 1–5 und 6–9; 2) K 10–19 (vgl. Gutberlet) oder 1) K 1,–6, 11; 2) K 6, 12–19, 22 mit den Unterabteilungen 7, 1–9, 19 und 10, 1–19, 22 (vgl. Zenner-Wiesmann). Die in diesem Kommentar gewählte Dreiteilung wird in § 4 aus Inhalt und Form begründet.

3. Eine strophische Gliederung des Buches ist von Zenner-Wiesmann, Condamin und Mariès versucht worden. Condamin findet in 1, 1–6, 11 gleichgebaute Strophen, und Mariès glaubt sogar die drei Gedichte 1, 1–9, 17 in Strophe, Gegenstrophe und Wechselstrophe einteilen zu können. Diese beiden Versuche dürften entschieden zu weit gehen. Ueber Sinnesabschnitte von ungleicher Länge, in denen Gruppen von 2 bis 3 inhaltlich zusammengehörigen Distichen oder Tristichen unterschieden werden können, kommt die Einteilung nicht hinaus.

§ 3. Ursprache und Quellen.

Der griechische Text ist aller Wahrscheinlichkeit nach der Urtext des Buches. 1. Solange man Salomon als den Verf. der Sap ansah, hielt man den heutigen griechischen Text für eine Uebertragung aus dem Hebräischen. Sobald man den Ursprung des Buches in die hellenistische Zeit verlegte, galt das Griechische als Originalsprache. Liber, qui Sapientia Salomonis inscribitur, apud Hebraeos nusquam est, quin et ipse stylus graecam eloquentiam redolet, schreibt Hieronymus in Praefatio in libros Salomonis. Im Laufe der Zeit sind vermittelnde Ansichten hervorgetreten, teils solche, welche annehmen, ein Alexandriner habe salomonische Gedan-

ken und Sprüche in diesem Werke verarbeitet, teils solche, welche das Buch in Teile zerlegten und diese bald von einem hebräisch schreibenden, bald von einem griechisch schreibenden Juden ableiteten. Der französische Oratorianer Houbigant (*Notae criticae in omnes VT libros* Frankfurt a. Main 1777 — Neudruck der Pariser Ausgabe vom J. 1753 — Bd I S CCXVI bis CCXXIII) betrachtete K 1—9 als Uebersetzung eines hebräischen (salomonischen) Originals, während C. G. Bretschneider (*De libri Sapientiae parte priore Cap I—XI etc. Pars I—III* Wittenberg 1804) 1, 1—6, 8 und W. F. Engelbreth (*Libri qui vulgo inscribitur Sapientia Salomonis etc. specimina* Havniae 1816 T II, 107 sq) 1, 1—5, 23^a als Uebersetzung eines hebr. Urtextes ansahen. In neuerer Zeit hat Margoliouth (*Was the book of Wisdom written in Hebrew?* in *Journal of the Royal Asiatic Society* 1890, 263—297) den Versuch gemacht, das Neuhebräische als Ursprache zu erweisen. Vor den Gründen, die Freudenthal in *Jewish Quart. Rev.* 1891, 722—753 gegen ihn vorbrachte, wich er zwar zurück, vertritt aber jetzt in *Expositor* 1900 I, 141—160. 186—193 die Meinung, daß Salomon das Buch in klassischem Hebräisch geschrieben habe. In jüngster Zeit stellt Focke auf Grund sachlicher und formeller Differenzen zwischen K 1—5 und K 6—19 und auf Grund sprachlicher Gleichheit beider Teile die These auf, daß K 1—5 vom griechischen Verf. der K. 6—19 aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt sei (vgl. § 4), und stützt seine These durch Hinweis auf Uebersetzungsfehler (5, 7; 1, 5; 26), durch Hinweis auf die Hebraismen, die in K 1—5 gegenüber dem übrigen Teil sehr zahlreich seien, und endlich durch Zeit und Ort der Entstehung des ersten Teiles. Zuletzt hat N. Peters die Frage nach hebräischen Quellschriften der Sap aufgegriffen, der These Fockes, soweit sie K 1—5 betrifft, zugestimmt und die weitere These aufgestellt: Für K 9 der Sap ist ein hebräischer alphabetischer Psalm als Quelle anzunehmen (vgl. BZ XIV, 1—14).

Gegenüber den Thesen älterer Autoren verteidigt W. Grimm die ganze Sap als griechisches Original in seinem Kom 1860 S. 8 f. Seine Gründe, die auch heute noch nicht widerlegt sind, will ich nicht wiederholen. Nur auf einen Punkt möchte ich eingehen. Der Verf. des Buches zeigt an vielen Stellen Vertrautheit mit der LXX (11, 4 = LXX Deut 8, 15; 12, 8 = LXX Jos 24, 12 u. Ex 23, 28; 16, 22 u. 19, 21 = LXX Num 11, 7; 16, 26 = LXX Deut 8, 3; 2, 12^b = LXX Job 9, 19^b). Aus diesen Stellen folgt mit Wahrscheinlichkeit, daß der aus der LXX entlehnte Ausdruck originaler Text der Sap ist. Das ist noch wahrscheinlicher für 15, 10 = LXX Is 44, 20. Wie steht's mit Vers 2, 12^a, der mit LXX Is 3, 10^a übereinstimmt? Ist LXX Is von Sap 2, 12^a abhängig (vgl. Houbigant, Schleusner, Focke), oder ist Sap 2, 12^a aus LXX Is entlehnt? Am einfachsten und wahrscheinlichsten ist, daß Sap 2, 12^a aus dem griechischen Text von Is 3, 10^a stammt. Daraus folgt, daß Sap 2, 12^a — und damit das ganze K 2 samt Kontext — ursprünglich

griechisch ist, weil der hebräische Vers Is 3, 10^a für den Zweck des hebräisch schreibenden Verf. von Sap unbrauchbar gewesen wäre.

Die inhaltlichen Gründe, die Focke für eine hebr. Vorlage von K 1—5 anführt, sind § 4 besprochen. Was er außerdem als Stütze dafür anführt, ist hinfällig. Die von ihm und anderen herangezogenen Uebersetzungsfehler haben Peters' Zustimmung nicht gefunden (Or Lz 1915, 214). Hebraismen finden sich auch außerhalb der K 1—5. Zeit und Ort der Entstehung, die er für K 1—5 annimmt, sind zu unsicher, als daß aus ihnen eine Stütze für die These gemacht werden könnte. Darin aber können wir Focke zustimmen, daß der Verf. von K 1—5 hebr. Literatur, die er in irgend einer Form kennen gelernt hatte, benutzt hat. Das trifft auch für K 9 zu. Es ist möglich, daß Gebete um Weisheit in den Schulen nach dem Vorbild von 3 Rg 3 u. 2 Chr 1 erlernt wurden. Was ich für unwahrscheinlich halte, ist dies, daß der Verf. eine hebräische, zumal alphabetische Vorlage wortgetreu übersetzt und mit geringfügigen Erweiterungen versehen habe. Denn wenn auch die Rückübersetzung im ganzen glatt verläuft, so haben doch gerade die alphabetischen Anfangswörter in der Mehrzahl große Fragezeichen hinter sich. Die platonische Färbung von 9, 18 fällt am wahrscheinlichsten auf Rechnung des Verf., nicht eines Uebersetzers, denn auch die hebräische Form wäre mit den platonischen Ausdrücken so verwandt (vgl. Heinisch Kom 187), daß zwischen beiden eine Abhängigkeit angenommen werden müßte. Wie sollte aber ein hebr. Schriftsteller mit platonischen Ausdrücken vertraut gewesen sein! Peters muß der alphabetischen Form zuliebe V 5^b. 8^c. 16^b streichen, Zeilen, die sich ausgezeichnet in den Gedankengang einfügen.

Auch die Frage nach Quellenschriften für K 10—19 ist in jüngster Zeit gestellt worden. Kohler in der Jew. Encyclop. unter Wisdom of Salomon vermutet in Sap 9, 18—19, 22 Reste einer alexandrinischen Passahaggada. E. Gärtner (S. 84 f. 40) sieht in K 11. 12. 16—19 einen Midrasch zu den 10 Plagen, der aus der Passahaggada entnommen sein könnte. Focke (S. 15) betont demgegenüber, daß der Vergleich (synkrisis) als Schema der Darstellung griechischen Ursprungs sei. Ob das Schema einer durchgeführten synkrisis zwischen den Plagen der Ägypter und den Wundern des Wüstenzuges unserm Verf. schon vorlag, wie Focke mutmaßt, bleibe dahingestellt. Aber ohne Zweifel hat der Verf. neben der LXX der Exoduserzählungen auch die jüdischen Erklärungen und Erläuterungen dazu für sein Werk benutzt. Wie weit jene in der Ausschmückung der Plagen und Wunder gingen, und wie viel unser Verf. unter dem Gesichtspunkt des Vergleichs hinzugefügt hat, läßt sich ohne weiteres Material nicht ausmachen.

2. Ein hebräischer Text als Uebersetzungs-Vorlage für den griechischen Verf. des übrigen Buches läßt sich mit Sicherheit für keinen Buchteil, weder für K 1—5, noch für K 9, noch für K 10—19, erweisen. Es ist vielmehr wahrscheinlich, daß alle Teile des Buches von vornherein griechisch verfaßt sind

(vgl. E. Gärtner S. 70 f. 103). Dafür spricht die gewandte griechische Sprache, die allen Teilen eigentümlich ist. Wenn Focke neben den sprachlichen Erscheinungen, die K 1—5 mit K 6—19 gemeinsam haben, auch solche findet, die K 1—5 eigentümlich sind, so ist deshalb nicht auf griechische Uebersetzung einer hebr. Vorlage seitens des griechischen Verfassers der K 6—19 zu schließen, sondern anzuerkennen, daß der griechische Verf. bei Niederschrift von K 1—5 sich stark an die hebr. Darstellungsweise der Weisheitsliteratur gebunden fühlte, während er in den andern Teilen seiner Schrift seiner griechischen Diktion freien Lauf lassen konnte (vgl. § 4. 2. b).

§ 4. Einheitlichkeit und Komposition.

1. Seit alter Zeit wird lebhaft bestritten, daß Sap das Werk eines Verfassers sei. a) Die alten Leugner der Einheit sind von Grimm in seinem Kommentar 1860 aufgezählt und kritisiert. Von da ab wurde die Einheit ohne Widerspruch anerkannt. b) Heute ist die Leugnung derselben wieder üblich geworden. W. Weber (Die Komposition der Weisheit Salomons in ZfwTh 47 S. 145—164) nimmt 4 Bücher und 4 verschiedene Verfasser an. In seinen Spuren wandelt E. Gärtner (Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit, Berlin 1912). Andere Wege geht F. Focke (Die Entstehung der Weisheit Salomons, Göttingen 1913). Er unterscheidet 2 Teile: K 1—5 und K 6—19. Was den Inhalt angeht, so sind beide, wie er meint, ganz verschieden. Den Beweis dafür findet er in der Verwendung von termini der griechischen Philosophie ausschließlich im II. Teil; in der zentralen Bedeutung, die der Weisheit im II. Teil im Gegensatz zum I. Teil gegeben wird; in der in beiden Teilen verschiedenen Gottesvorstellung; in den zwei fundamental verschiedenen Lebens- und Todesanschauungen. Daraus ergibt sich ihm, daß die beiden Teile verschiedenen Köpfen entsprungen sind. — Was die Form angeht, so konstatiert Focke in beiden Teilen zunächst starke Verschiedenheiten: im I. Teil fehlt die formelle Einführung Salomons; im II. Teil kommt der Parallelismus nur spärlich vor oder fehlt gänzlich; der I. Teil gebraucht *kyrios*, der II. *theos*; die Syntax ist in beiden Teilen verschieden; im II. Teil ist die attributive Stellung zweier auf einander bezüglicher Substantive sehr häufig; im I. Teil kommen „Spaltungen“ selten vor im Gegensatz zum II. Teil. Andererseits zeigt sich in beiden Teilen dieselbe Virtuosität in der Wortbildung und dieselbe reichliche Verwendung rhetorischer Figuren. Die Verschiedenheiten sprechen für zwei Verfasser, die Uebereinstimmungen für einen. Focke findet einen Ausgleich: der I. Teil war nicht ursprünglich griechisch, ist aber vom Verf. des von vornherein griechisch geschriebenen II. Teiles aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt worden. Für ein hebr. Original sprechen auch Uebersetzungsfehler und zahlreiche Hebraismen. Was die Bestimmung der Zeit angeht, so leitet er den Gegensatz

zwischen Gerechten und Gottlosen her aus den Parteistreitigkeiten zwischen den Pharisäern und Sadduzäern unter der Regierung des Alex. Jannäus 102—76, insbesondere aus der Pharisäerverfolgung zwischen 88 und 86 (vgl. Beer in Kautzsch' Pseudepigraphen, S. 23). Der II. Teil sei veranlaßt durch eine Judenverfolgung in Alexandrien unter Ptol VIII. Lathyrus (Physkon) um 88/87, der auch gegen die Juden in Palästina beim Kampf gegen Alex. Jannäus gewütet habe. Der alexandrinische Verf. schreibe nun für den oder die Bedrucker einen griechischen Fürstenspiegel und setze ihm das von ihm ins Griechische übersetzte Buch voran, indem er die Adresse ändere und für die herrschenden Sadduzäer die ägyptischen Herrscher einsetze. Dies geschehe, um die Notwendigkeit des Fürstenspiegels zu motivieren. Im I. Teil werde nämlich die Ungerechtigkeit der Herrschenden in ihren Ursprüngen, ihren Aeußerungen und ihren Folgen dargestellt. Im II. Teil werde das Mittel angegeben, das die Herrschenden vor dem drohenden Untergang bewahren könne.

2. Die Einheitlichkeit des Inhalts und Verf. wird mit Unrecht geleugnet. a) Schwerwiegende Gegensätze zwischen den Gottesvorstellungen des I. und denen des II. Teiles bestehen nicht. Von einer Passivität im Wesen Gottes (Focke) läßt der I. Teil nichts durchblicken. Die Allmacht Gottes wird wiederholt betont (z. B. 1, 13. 14). Es ist wohl zu beachten, daß der Gegenstand von K 10—19 dem Verf. geschichtlich vorlag, während die K 1—5 das Volk, das in der Gegenwart Bedrückung erfährt, trösten sollen. Von einem Abschluß der Verfolgungen durch Gottes Allmacht konnte der Verf. nicht reden. Er betrachtet die Leiden der Gerechten und das Glück der Gottlosen in dem Lichte, welches die selige Unsterblichkeit auf die Gegenwart und Zukunft wirft. Die Leiden der Frommen sind gemildert und verklärt durch den Gedanken an den Schutz des Vaters (2, 20) und durch die Hoffnung auf die Unsterblichkeit (3, 4). Das Glück der Gottlosen ist nur scheinbares Glück, das auf Erden nicht befriedigt und mit dem Tode in zeitlosem Unglück endet (3, 11). 12, 15 f. gilt auch für den I. Teil, da der Gerechte nicht zur Strafe von Gott verurteilt, sondern durch geringe Qual (3, 5) geheimnisvoll geleitet wird. Auch an Hinweisen auf Gottes Milde und Güte fehlt es im I. Teile nicht (1, 6^a). Der ganze Abschnitt ist ja als Mahnung Gottes zur Umkehr gedacht. Ueberall leuchtet der Gedanke durch, daß die Gottlosen nach Gottes gnädiger Absicht das Schicksal der Gerechten zu ihrem eigenen Heil beherzigen sollen (4, 14), aber wegen ihrer Bosheit sich nicht dazu erheben können. — Was die eschatologischen Vorstellungen angeht, so erwartet der I. Teil offenbar eine Vergeltung nach dem Tode, die dem Gerechten die selige Unsterblichkeit (3, 1—6) und dem Gottlosen die Strafen der Unterwelt bringen wird (4, 19; 17, 21). Nichts anderes lehrt der II. Teil in 6, 17—21 u. 15, 3. Denn beide Stellen handeln von der seligen Unsterblichkeit im Jenseits. Von der Auferstehung der Toten spricht weder der I. noch der II. Teil; doch wird sie in K 5 wahr-

scheinlich vorausgesetzt und sicher in 16, 13. 14 für möglich gehalten. Die Annahme, daß unser Verf. sowohl eine Vergeltung nach dem Tode als auch Auferstehung und Endgericht kennt, bietet bei einem gläubigen alexandrinischen Juden keine Schwierigkeit. b) Was die Form angeht, so hat Focke zum Erweis des Unterschiedes zwischen dem I. und II. Teil ohne Zweifel erhebliches Material beigebracht. Aber es fragt sich doch, ob zur Erklärung der sprachlichen Verschiedenheiten und Uebereinstimmungen das Gebundensein an eine bestimmte hebräische Vorlage für K 1—5 notwendig ist. M. E. wird das Gebundensein an die hebräische Weisheitsliteratur zur Erklärung der sprachlichen Verschiedenheiten hinreichen. Sobald der Verf. seinem Stoff frei gegenübersteht (K 6—9) oder den gegebenen hebräischen Stoff nach einem spezifisch hellenistischen Gesichtspunkt (Vergleich) gestalten muß, treten die griechischen Spracheigentümlichkeiten ungehemmt hervor. Sobald er aber an die hebr. Weisheitsliteratur (LXX) gebunden ist, beeinflußt deren sprachliche Form seinen griechischen Sprachgenius auf das nachdrücklichste. Zu den hebr. Weisheitsbüchern rechne ich nicht bloß die kanonischen, sondern auch jene Bücher, die den Paränesen des Henochbuches ähnlich waren. Die traditionelle Form dieser Weisheitsliteratur, die er genau kannte, konnte und wollte er sprachlich nicht umgestalten. Aber daraus braucht nicht gefolgert zu werden, daß der Verf. eine bestimmte hebr. Vorlage Vers für Vers ins Griechische übertragen hat. c) Sap 1—5 kann ursprünglich keine Streitschrift der Pharisäer gegen die Sadduzäer gewesen sein. Zum Vergleich mit unserm Buche hat man die Paränesen des Henochbuches K 91—105 herangezogen. Das taten schon Dillmann (Das Buch Henoch 1853) und Grimm 1860. Ihnen folgten Beer (Das Buch Henoch 1900), W. Weber und Focke (vgl. S. 74, A 1). Da nun die Mahnreden Henochs eine hebräisch geschriebene (vgl. 101, 4) Streitschrift der Pharisäer gegen die Sadduzäer aus der Zeit des Alex. Jannäus sind (vgl. Felten, Neutest. Zeitgeschichte II 534), so lag es nahe, auch in Sap 1—5 eine solche Streitschrift zu erblicken. Es bestehen ohne Zweifel manche Berührungspunkte zwischen den Mahnreden und Sap 1—5. Das Henochbuch will ja ein System der biblischen Weltanschauung und Weisheit aufstellen (Dillmann a. a. O. XIV). Aehnlich ist z. B. in Sap und Hen der Gebrauch der Wörter Weisheit, Weise, Torheit, Toren einer- und Gerechtigkeit, Gerechte, Gottlosigkeit, Gottlose andererseits (vgl. z. B. Hen 98, 1; 98, 9; 100, 6; 104, 12). Beide betonen, daß das Ende des Gerechten Friede sei, während die Gottlosen keinen Frieden hätten (Hen 102 f.). Die Anschauungen der Gottlosen über Leben und Tod (Hen 102, 6. 7. 11) sind in ähnlichen Wendungen ausgedrückt wie Sap 2, 2 ff.; 3, 2 ff. Vgl. noch Sap 3, 7. 8 mit Hen 104, 2; 95, 3; Sap 4, 16 mit Hen 96, 1 usw. Trotz dieser überraschenden Beispiele darf die Aehnlichkeit beider Schriften nicht übertrieben werden. Die in Sap charakteristischen Gedanken finden sich in Henoch nicht. Letzteres kennt z. B. nicht die *athanasia* im Sinne seliger Un-

sterblichkeit unmittelbar nach dem Tode. Wie Henoch den Lohn der Gerechten sich vorstellt, sagt Dillmann a. a. O. S. 320 zu 103, 3. 4. Es ist überhaupt sehr bezeichnend, daß die LXX die Wörter *athanasia* und *aphtharsia* nur für Sap u. 4 Makk kennt. Das hier Gesagte gilt nicht bloß vom Wort, sondern auch vom Begriff (Grimm, Makk II 289). Denn die übrigen Bücher verbinden die Unsterblichkeit mit der Auferstehung (vgl. aber 2 Makk 7, 36; Ps. Sal 13, 11; Test Asser 5). Dabei ist nicht zu übersehen, daß 4 Makk ein griechisch geschriebenes Buch ist, das wahrscheinlich in Aegypten entstanden ist (Grimm a. a. O. 293). — Wenn Sap 1—5 wirklich eine Streitschrift der Pharisäer gegen die Sadduzäer war, so bleibt unerklärt, wie ein ägyptischer gläubiger Jude bei Gelegenheit einer allgemeinen Judenverfolgung eine gegen eine innerjüdische Parteirichtung geschriebene Abhandlung auf die ägyptischen Herrscher anwenden konnte. Woher kommen zudem die jüdischen Fürsten (Focke S. 85) in der neuen Adresse? — Es ist auch der große Unterschied zwischen Henoch und Weisheit zu beachten. In welchem Geiste die Paränesen geschrieben sind, sagt 98, 12—15. Focke (S. 78, 16) bemüht sich, in Sap denselben Geist zu entdecken. Er findet darin „leidenschaftliche Worte, Schmähungen, Verwünschungen, unbändigen Haß, grimmige Flüche, boshafte Schadenfreude“. Aber die Gerechten in Sap wollen den Gottlosen nicht die Hälse abschneiden (Hen 98, 12), sondern setzen deren Beschimpfungen und Mißhandlungen Sanftmut und Standhaftigkeit entgegen (2, 19). Daß der Verf. den Gottlosen als Feinden Gottes Untergang und ewige Strafe ankündigt, ist nicht auffällig; er wandelt in den Spuren der besten Männer Israels, der Propheten, die dasselbe taten. Keins seiner Worte bietet dem „Apokryphengegner“ Anlaß, aus ihm Haß, Wut und Schadenfreude herauszulesen (vgl. Grimm S. 178 u. a. zu den Aeüßerungen von Keerl). d) Die Einheit des ganzen Buches wird aus wichtigen Gründen für wahrscheinlich gelten müssen. a) Inhaltliche Parallelen sprechen dafür, daß K 1—5 vom Autor des übrigen Buches verfaßt wurde. Ueberzeugend wirkt der Vergleich zwischen 3, 4—6 und 11, 9. 10 (12, 22 f.). Die Gerechten in K 3 werden von Gott ebenso behandelt wie die Israeliten K 11—19. Sie werden nicht gestraft (*kolázesthai*), sondern geprüft (*paideuesthai*, *peirázesthai*, *dokimázesthai*). Derselbe Gedanke findet sich in 16, 3 ff. und 16, 11. Wenn K 1—5 einen andern Verf. hätte, so müßte man annehmen, daß der palästinensische (2, 1—5) und der alex. Autor (K 6—19) unabhängig voneinander denselben Gedanken — der Gedanke der Erziehungsstrafe kommt auch sonst vor, z. B. 2 Makk 6, 12—17; 10, 4 — in derselben Formulierung ausgesprochen hätten. Die Einrede, dieser Gedanke sei dem palästin. und dem alex. Autor gemeinsam, und die Formulierung in 3, 4—6, die der von 11, 9. 10 so auffallend ähnlich ist, stamme von dem alex. Verf. als Uebersetzer, könnte nicht befriedigen. Denn 3, 4—6 steht viel wahrscheinlicher in innerer Beziehung zu den Gedanken, die in K 11—19 so oft wiederholt werden: Die

Israeliten wurden kurze Zeit geprüft und empfingen dann große Wohltaten; die Israeliten wurden geprüft, die Ägypter wurden gezüchtigt; wodurch einer sündigt, dadurch wird er gestraft (vgl. 11, 16 mit 2, 19; 4, 19; 5, 3. 4); durch eben das, wodurch die Ägypter gezüchtigt wurden, empfingen die Israeliten Wohltat. Besonders zu beachten ist euergeteisthai 3, 5 und 11, 5, wenn auch das eine Mal die ewige, das andere Mal die zeitliche Wohltat hervorgehoben wird. Zur Erklärung dieser Konkordanz reicht eine Beschränkung auf den sprachlichen Ausdruck nicht aus. — In beiden Teilen ist ein enges Verhältnis zwischen religiöser Erkenntnis und sittlichem Leben gelehrt (vgl. Grimm S. 52. 249). Sittliche Lauterkeit befähigt zur Erkenntnis des Göttlichen; Unsittlichkeit stumpft den Sinn dafür ab (vgl. 1, 1—5; 2, 21; 11, 15). Und umgekehrt richtige Gotteserkenntnis wirkt heiligend auf das Leben ein (15, 3); der religiöse Irrtum hat Unsittlichkeit zur Folge (14, 21 ff.). — Durch Tugend und Weisheit gelangt der Mensch zur Unsterblichkeit (1, 15; 2, 22; 6, 18; 8, 17; 15, 3) und zum seligen Leben bei Gott im Himmel (3, 1 ff. 14; 4, 2. 7. 10 ff.; 5, 2. 15; 6, 19). Die Gottlosen aber erleiden den ewigen Tod (1, 12. 16; 2, 25); sie haben keine Hoffnung (3, 11. 18; 5, 14; 15, 6. 10); sie werden von dichter Finsternis bedeckt werden (17, 21) und ein schweres Vernichtungsgericht erfahren (4, 19; 1, 11; vgl. Grimm S. 59). — Gott straft die Menschen durch Naturereignisse: die Welt wird mit ihm in den Kampf ziehen wider die Toren (5, 17^b. 20^b); die Schöpfung kämpft für die Gerechten (16, 17); die Natur, welche ihrem Schöpfer untertan ist, steigert ihre Kraft zur Züchtigung der Sünder (16, 24). Vgl. 19, 6. — Andere bemerkenswerte Parallelen sind: Gott ist Freund des Lebens 11, 26; 1, 23; menschenfreundlich ist die Weisheit 1, 6; 7, 23; der Geist Gottes, die Weisheit erfüllt das All 1, 7; 7, 24; 8, 1; anályein 2, 1 und 16, 14; mit der Hand schützen 5, 16; 19, 8; Anspielung auf Henoch ohne Nennung des Namens (4, 10) geradeso wie 10, 1 ff.; 14, 5. 6; Gegenüberstellung von Gerechten und Ungerechten K 1—5 und K 10. β) Focke (S. 9) hält K 13—15 für ein in sich geschlossenes Ganzes, das mit genauer Benutzung einer Vorlage dem Zusammenhang als Digression eingefügt ist. Der Verf. habe seiner Vorlage nichts Wesentliches hinzugefügt, sondern sich mit einer geschickten Wiedergabe ihres Inhalts, der ja gewiß längst allgemein bekannt war, begnügt. Nur die Verse 14, 3—7 seien eine theoretisierende Abschweifung, die der Verf. der sophía auch sonst liebe; sie sei eigene Zutat, die aber ausgezeichnet zu den Intentionen des Lobredners der Weisheit passe, der gern auch die göttliche Fürsorge betone. — Dazu sei folgendes bemerkt: 1. Wenn das Wort prónoia (Fürsorge) auch nur an zwei Stellen (14, 3; 17, 2) vorkommt, so wird doch die durch das Wort ausgedrückte Sache an vielen Stellen betont, und zwar in allen Teilen des Buches (vgl. 5, 15; 2, 18; 2, 22; 3, 9; 4, 10 ff.; 11, 10; 12, 13. 21). In K 10—12; 16—19 ist die göttliche Weisheit, insofern sie die Frommen schützt und das Volk leitet, mit göttlicher Vorsehung identisch.

Focke hat also recht, wenn er 14,3 dem „Lobredner der Weisheit“ zuschreibt. 2. Auch 14,4—7 muß Focke als Werk des Lobredners der Weisheit ansehen, denn in ihm wird von Noe gehandelt, ohne daß der Name genannt wird, also ganz so, wie in K 10, das sicher der Lobredner der Weisheit geschrieben hat, die geschichtlichen Personen behandelt werden. 3. Nun ist aber 14,3—7 so fest mit dem Kontext verbunden, daß eine Loslösung unmöglich ist. Darum ist es unwahrscheinlich daß K 14 (ohne die V 3—7) Teil einer Vorlage bildet, die geschickt wiedergegeben wurde. 4. Für Gleichheit des Verf. sprechen noch folgende Gründe: a) Eine auffällige Uebereinstimmung besteht zwischen 14,23 (kindermörderische Opfer und Geheimkulte) einer- und 17,3; 12,4.5 anderseits. b) 15,1.2 setzt 11,26; 11,23 bis 12,2; 12,16.18 voraus, worin die feine Beziehung zwischen Gottes Milde und Macht dargelegt wird. c) 15,3 verrät den Verf. von 5,15 f.; 3,15. 5. Aus den genannten Gründen kann ich nicht die Meinung teilen, daß K 13—15 ursprünglich einen andern Verf. hat als die Umgebung. Die Kap. sind so innerlich mit Ideen, die den umgebenden Kap. eigen sind, durchsetzt, daß die Identität des Verf. wahrscheinlich ist. Deshalb braucht man nicht auszuschließen, daß der Verf., als er K 13—15 schrieb, vorhandene apologetische und polemische Abhandlungen über Götzendienst benutzte. Denn Focke (S. 6—9), der sich auf Wendland und Geffcken stützt, hat wahrscheinlich gemacht, daß die Polemik von K 13—15 sich in dem Rahmen eines vorhandenen festen Schemas bewegt.

3. Sap. ist ein einheitliches, von einem Autor verfaßtes Werk. Das Ganze dreht sich um die Weisheit. Sie bildet in K 6—9 das Zentrum des Buches. Der Verf. will — nach vorausgeschickter Einleitung 6,1 ff. — den Begriff der Weisheit entwickeln und das Wirken der Weisheit dartun (6,22). Nach den einleitenden Worten 7,1—14 entfaltet er das Wesen der Weisheit durch Darlegung ihrer Eigenschaften 7,15—8,1. Dann zeigt er die Vorteile, welche die Weisheit gewährt 8,2—18, und setzt endlich auseinander, daß die Weisheit als Gnadengeschenk Gottes nur durch Gebet erlangt werden kann. Dem Hauptteil vorangesetzt ist eine Abhandlung über praktische Weisheit und Torheit, in welcher einerseits die Ungerechtigkeit oder Torheit nach Ursprung, Aeußerung und Folge geschildert, und anderseits die Gerechtigkeit oder Weisheit als Führerin zur seligen Unsterblichkeit gefeiert wird. Durch den ersten Teil will der Verf. offenbar den zweiten Teil innerlich begründen. Denn gegenüber der Torheit wird das Verlangen nach Weisheit in den Lesern lebendig, so daß die Belehrung über den Ursprung, das Wesen und Wirken der Weisheit auf empfänglichen Boden fallen muß. Hier ist besonders zu beachten der Sorites 6,17—20, welcher aus seinen Prämissen folgert, daß Trachten nach Weisheit zur ewigen Herrschaft im Jenseits führt. Dieser Gedanke ist wiederholt im K 1—5 ausgesprochen: Durch Tugend und Weisheit gelangt der Mensch zur Unsterblichkeit 1,15; 2,22 (8,17; 15,3) und

zum seligen Leben bei Gott im Himmel 3, 1 ff. 14; 4, 2. 7. 10 ff.; 5, 2. 15. Der zweite Teil beginnt offenbar mit 6, 1. Formell ergibt sich das schon aus dem Hervortreten des Ich in 6, 9 ganz in Uebereinstimmung mit 6, 22 ff. (die inhaltlichen Gründe siehe bei Heinisch 111). Die äußere Klammer ist die Partikel „also“ 6, 1, welche sagt: auch die Herrscher sind dem Gericht unterworfen; wenn sie also nicht vom Thron gestürzt werden wollen (5, 23d), so müssen sie nach Weisheit streben.

An den zweiten Teil schließt sich, durch 9, 16 ff. gut vermittelt, der dritte Teil an (K 10—19), in welchem der historische Nachweis für das Wirken der Weisheit aus der Geschichte Israels geführt wird. Zunächst wird das Lob der Weisheit im Lob der Väter von Adam bis Moses (am Roten Meer) gesungen (10, 1—21). Unter der Führung des von der Weisheit geleiteten Moses vollziehen sich auch die Ereignisse in der Wüste 11, 1—4, die dann unter Anwendung eines Vergleichs zwischen dem Schicksal der Aegypter und dem der Israeliten in sieben Vergleichspunkten uns vorgeführt werden 11, 5—19, 12. In 11, 15 f., wo mit der Tierplage der Aegypter der zweite Vergleichsgegenstand begonnen wird, dringt zunächst der Gedanke durch, daß die Tierplage eine Strafe für den Tierkult sei. Dadurch kommt der Verf. zu einer Abhandlung über die Strafmethodē Gottes 11, 17—12, 22, die in 12, 23—27 zu dem ägyptischen Tierkult zurückkehrt. Diese Art der Götzenverehrung veranlaßt nun einen Traktat über Götzendienst im allgemeinen K 13—15, der in 15, 17. 18 in die Darlegung der Torheit des Tierdienstes ausläuft. Dieser führt nun in 16, 1 ungezwungen wieder über zu der ägyptischen Tierplage als dem in 11, 15. 16 begonnenen zweiten Punkt des Vergleichs zwischen Israel und Aegypten, an welchen dann die übrigen fünf Vergleichspunkte angeschlossen werden. So zeigt sich 11, 5—16, 1 ff. als ein geschlossener Aufbau, der im Verein mit 10, 1—11, 4 den wohl disponierten dritten Teil des Weisheitsbuches bildet.

§ 5. Ort und Zeit der Abfassung.

1. Das Buch ist wahrscheinlich in Aegypten und zwar in Alexandrien verfaßt. Auf Aegypten weist die griechische Bildung des Verfassers, insbesondere seine Gewandtheit im Gebrauch der griechischen Sprache, die sich an einen griechisch sprechenden Leserkreis wendet. Auf den hellenistischen Kulturkreis Aegyptens, speziell Alexandriens, weisen im einzelnen die Betrachtung der Welt als eines Kosmos (13, 3. 5. 7), das Verständnis für die von den Griechen gepflegten bildenden Künste (14, 19. 20), die Kenntnis der von den Griechen hochgeschätzten Wissenschaften (7, 17—20; 8, 8), die Vertrautheit mit den gymnastischen Kämpfen der Griechen (4, 2; 10, 12^c), die Betrachtung der Welt unter dem Gesichtspunkt der Schönheit und die Betrachtung Gottes als des Urprinzips des Schönen (13, 3. 7), der Gebrauch von

termini aus der griechischen Philosophie (vgl. to synéchon 1,7; 9,15; Heinisch Kom. S. 150 unter Nr. 3; S. 155), die öftere Bezugnahme auf den ägyptischen Tierdienst (11,15; 12,23—27; 15,18.19) und die ausführliche Behandlung der ägyptischen Plagen (K 11; 16—19).

2. Als Zeit kommt die hellenistische Kulturepoche Aegyptens unter der Regierung der Ptolemäer in Betracht. a) Die Gerechten und Gottlosen in K 1—5 sind offenbar Juden. Die Gerechten werden von abtrünnigen Volksgenossen (3,10) ihres Glaubens und ihrer Sitten wegen befeindet und verfolgt. Die Verfolgungen bis zum Tod vollziehen sich vor aller Öffentlichkeit, also unter den Augen der Obrigkeit, die das Treiben offensichtlich billigt und begünstigt (2,10—20; 5,3—8). Wir müssen also an eine Zeit denken, in welcher die Herrscher Aegyptens den Juden feindlich gesinnt waren. b) Verfolgungen von Juden durch Aegypter werden auch K 10—19 vorausgesetzt (17,3). Denn der Vergleich zwischen den Plagen der alten Aegypter und Gottes Wundertaten am alten Israel soll Trost für gegenwärtig Verfolgte sein (19,22). Dieselbe Tendenz tritt auch noch an andern Stellen hervor. Wenn Gott den Schiffer auf dem wilden Meer nicht ohne Schutz läßt (14,3), wenn er für alle sorgt (6,7), so läßt er sicher sein Volk nicht im Stich, das der Welt das unvergängliche Licht des Gesetzes geben soll (18,4), wenn der Götzendienst, der Grund und die Ursache aller Uebel (14,12), nach Gottes Ratschluß vernichtet sein wird (14,13.14). Die Verfolgten sind also hier Juden, während die Verfolger Aegypter sind. Maßgebender Grund für die Verfolgung ist nicht einzig der nationale Gegensatz, sondern wiederholt wird der religiös-sittliche Gegensatz betont (10,13 ff.; 14,10 ff.). Es handelt sich also nicht um eine aktuelle, allgemeine und öffentliche Judenverfolgung aus politischen Gründen. Dem widerspricht auch die Art der Darstellung, die von allem Leidenschaftlichen sich fernhält (gegen Focke 78) und in der Form von Belehrung und Warnung ihr Ziel erreichen will. Wir werden also wieder an eine Zeit denken müssen, in welcher das gesetzestreue Judentum Nachstellungen erfuhr, ohne daß die ihm abgeneigte Obrigkeit die Parole dazu offen ausgegeben hatte. c) Die ersten Ptolemäer, unter ihnen Ptol. IV. Philopator (trotz 3 Makk, vgl. Bludau 64 f.), kommen nicht in Frage. Die Judenfeindschaft Ptol.' VII. 145—117 (Flav. Jos. c. Apion. II,5) ist in neuerer Zeit von Willrich und Wilcken (vgl. Focke 83) angefochten worden; beide machen Stoll. VIII., 89—82, zum Urheber einer heftigen Judenverfolgung. Bludau (S. 64) hält daran fest, daß Ptol. VII. aus politischen Gründen gegen die Juden eine feindliche Stellung eingenommen habe. Von den folgenden Ptolemäern, Ptol. VIII., Ptol. XI. und Kleopatra (von 44 bis 30) können wir mit Grund annehmen, daß sie den Juden feindlich gesinnt waren. Heinisch Kom. S. XXI bestimmt als Abfassungszeit die Periode von 80—30 v. Chr. Man muß m. E. festhalten, daß die große Judenverfolgung, mag sie unter Ptol. VII. oder Ptol. VIII. geschehen sein, Anlaß zur Entstehung des Weisheitsbuches

nicht gewesen sein kann, weil damals die Juden insgesamt aus politischen Gründen bedrängt wurden. Sap setzt aber voraus, daß ein Teil der Juden mit den Feinden gemeinsame Sache machte. Es muß sich also in Sap um fortdauernde, mehr auf die jüdische Eigenart und Religion gerichtete Gegensätze handeln, die vielleicht als Nachwirkungen einer Gegnerschaft aus politischen Gründen seit Ptol. VII. auftreten und abtrünnige Juden mit den Aegyptern vereinigen konnten. d) Manche wollen noch unter das Jahr 30 v. Chr. mit Ansetzung der Abfassungszeit herabgehen. Dagegen wird mit Recht die Judenfreundlichkeit der Römer, die seit der Schlacht bei Actium Aegypten beherrschten, geltend gemacht. In 14, 16—20 handelt es sich um heidnische, freiwillig geleistete Götzenverehrung, nicht um einen einzelnen erzwungenen Fall, so daß die Kaiserstatue Caligulas (vgl. Felten, Zeitgesch. I 166) nicht in Betracht kommen kann. Weil dem Verfasser der Begriff Logos, der nicht bloß Philo, sondern schon die Spekulation der vorphilonischen Zeit beschäftigt habe (vgl. Heinisch S. 151), unbekannt gewesen (vgl. 18, 15; 9, 1 u. a.), so müsse er, wie Heinisch (Kom. S. XXIII) u. a. meinen, vor 30 v. Chr. gelebt haben. Focke (S. 75. 95 ff.) lehnt diese Forderung ab, weil Sap und Philo eigene getrennte Wege gingen. Jedenfalls bleibt die Zeit nach 30 v. Chr. als Abfassungszeit ausgeschlossen.

§ 6. Der Verfasser.

1. Da das Buch einerseits Salomon redend einführt (9, 7. 8. 12; 8, 10 ff.; 7, 1 ff.) und anderseits in griechischen Handschriften und alten Uebersetzungen die Ueberschrift „Weisheit Salomons“ erhielt, so kam sehr früh die Meinung auf, Salomon sei der Verfasser. Diese teilten nicht bloß Kirchenschriftsteller des Altertums, sondern auch jüdische Kreise des Mittelalters. Noch in neuerer Zeit ist sie vertreten worden (vgl. J. A. Schmid, Das Buch der Weisheit, Wien 1858; R. Cornely, Com. in Sap. Paris 1910, p. III; Margoliouth Expos. 1900 I 141—160; 186—193). Schon im Altertum haben christliche Schriftsteller die Abfassung durch Salomon angezweifelt oder abgelehnt, am entschiedensten Hieronymus, der das Buch in der Vorrede dazu pseudepigraphus nennt. Da das Buch nach Inhalt und Form hellenistische Verhältnisse voraussetzt, so ist Salomon als Verf. ausgeschlossen. Auch die vermittelnde Meinung, es seien salomonische Gedanken von einem Verf. der hellenistischen Zeit verarbeitet worden, ist nicht haltbar, da salomonische Gedanken zu wenig faßbar sind, als daß sie eine Unterlage für jene Meinung bilden könnten.

2. Ein palästinensischer Jude kann nicht Verf. des Buches sein. Die Gelehrten, welche in Zorobabel oder Jesus Sirach den Verf. erblickten, vermochten überzeugende Gründe nicht anzugeben.

3. Alle Anzeichen weisen auf einen ägyptischen oder alexandrinischen Juden hin.

a) Den Charakter des Verf. können wir aus dem Buche ziemlich genau bestimmen. α) Er war zunächst ein Jude, der zu seiner Religion und seinem Volke stand. Als solcher verrät er eine gute Kenntnis der hl. Schriften (vgl. Heinisch S. 13). Er hat eine hohe Meinung von dem Verhältnis Israels zum wahren Gott (9, 1; 12, 21; 18, 8. 13; 19, 22), von dem religiösen Beruf seines Volkes (18, 4) und dessen Ueberlegenheit über das religiös und sittlich verkommene Heidentum (K 13—15; insbesondere 15, 4; 14, 21 ff.). β) Dabei hat er sich griechische Bildung in großem Umfange angeeignet. Er kennt die Wissenschaften, die man damals betrieb (7, 17—20; 8, 8), betrachtet die Werke Gottes und der Menschen unter dem Gesichtspunkte der Schönheit und der Kunst (15, 3. 7; 14, 8 ff.), analysiert und definiert Begriffe (17, 11—13) und zeigt sich vertraut mit der philosophischen Bildung seiner Zeit (vgl. § 9. 2). γ) Aber die Achtung vor der griechischen Bildung war nicht so groß, daß er ihr zuliebe irgend eine Lehre des A. T. preisgegeben hätte. Er lehrt weder die Ewigkeit der Materie (11, 18), noch die Präexistenz der Seele (8, 19. 20). Seine Eschatologie und Psychologie ist die des gläubigen Judentums. Seine Spekulation über die Weisheit endlich ist die organische Fortentwicklung älterer hl. Bücher, wenn sie auch von griechischen Ideen angeregt und befruchtet ist. δ) Wenn der Verf. seine Weisheitslehre von König Salomon vortragen läßt, so gebraucht er eine auch sonst übliche literarische Fiktion, die dem Zuge der hellenistischen Zeit folgt und den Zweck hat, dem Buche durch Ausmalung des Ideals in der Gestalt eines hochgeehrten Weisen Ansehen und Auktorität zu verschaffen (vgl. Focke S. 105 ff.). Unwahrscheinlich ist die Hypothese, daß der Verf. der Weisheit gegen Koheleth (1, 18; 2, 16; 3, 21; 9, 2) in 8, 16; 2, 1 ff.; 8, 13; 3, 1 ff.; 4, 7; 5, 15 f. polemisiere oder gegen den Mißbrauch eifere, den manche freigeistige Juden in Alexandrien mit Sätzen des Koheleth getrieben hätten. Heinisch (Kom XXXII) macht viele beachtenswerte Gründe dagegen geltend. — Aus allem ergibt sich, daß Sap von einem gläubigen Juden in Alexandrien verfaßt ist. Im Anschluß hieran mag erwähnt werden, daß man auf Grund falscher Exegese (als ob z. B. in 3, 13. 14; 4, 1 die Jungfräulichkeit empfohlen würde) geglaubt hat, der Verf. sei Anhänger der jüdischen Sekte der Therapeuten (nach anderen: der Essener) gewesen. Die Meinung wird heute nicht mehr verteidigt; wie könnte auch die strenge Askese dieser Sekte mit 7, 12 vereinigt werden!

b) Die Versuche, die Person des Verf. noch näher zu bestimmen und unter den uns bekannten Namen ausfindig zu machen, haben zu keinem Resultat geführt. An einen der griechischen Uebersetzer des Pentateuchs zu denken (Corn. a. Lap.), liegt nicht der geringste Grund vor. Auch der jüdische Philosoph Aristobul (unter Ptol. Philometor 181—145 v. Chr.?) kommt nicht in Frage, da die Fragmente seines Werkes, wenn sie echt sind,

kein Urteil der Verwandtschaft mit Sap gestatten. Der Jude Philo ist als Verf. ausgeschlossen, weil seine philosophischen Anschauungen (z. B. über Materie, Trichotomie, Logos) von denen der Sap gänzlich verschieden sind; ein älterer Philo aber, der aufgestellt wurde, als der Jude Philo aufgegeben werden mußte, war Heide.

4. Das Buch der Weisheit ist für das Werk eines christlichen Schriftstellers erklärt worden. Man sah in dem Urteil über den Gerechten 2, 10 ff. eine Ablehnung des Sohnes Gottes und in 5, 1 ff. eine Nachahmung von Is 53. Man fand ferner in 1, 13. 14; 2, 23. 24 christliche Dogmen und deutete 14, 7 auf das Kreuz Christi usw. Als Verf. wird der alexandrinische Jude Apollos genannt; er soll Sap vor seiner Bekehrung zum Christentum aus Anlaß der Judenverfolgung unter Caligula (38—40 n. Chr.) — vgl. 14, 17 und die Aufstellung von Kaiserstatuen in den Synagogen Alexandriens — geschrieben haben. Gegen diese Meinung spricht, von anderem abgesehen, die im ganzen Buch sich offenbarende geschichtliche Situation, die einen hellenistisch gebildeten Juden Alexandriens in der Zeit vor Chr. als Verf. fordert.

§ 7. Leserkreis.

Die Anrede an die Fürsten 6, 1—15; 1, 1 hat manche verleitet, in Sap einen Fürstenspiegel zu sehen, in welchem der Verf. aus Anlaß der Willkür und Gewalt, die seinen Glaubensgenossen in Alexandrien angetan wurde, an die dortigen Fürsten einen Appell richte, um sie zur Weisheit, der ersten Herrschertugend, zu mahnen. Aber im ersten Teil K 1—5 werden trotz 1, 1 nicht heidnische Fürsten eingeführt, sondern jüdische Freigeister, und auch diese nicht so sehr als Inhaber und Ausüßer willkürlicher Macht, sondern als Gottlose und Sünder (K 3—5). Im dritten Teil ist von ägyptischen Königen nur 10, 16 die Rede. Wäre er ein Fürstenspiegel, so müßte man erwarten, daß nicht ausschließlich das Volk, sondern auch der König in seinem Tun und Treiben geschildert würde.

Anlaß der Sap ist allerdings die trostlose Lage der Juden in Aegypten. Aber der Verf. wendet seine erste Sorge nicht den heidnischen Herrschern, sondern seinen Glaubensgenossen zu. Das zeigt sich zunächst in K 1—5. Die Frommen unter ihnen, die der Religion der Väter treu ergeben sind, leben in Armut und gedrückten Verhältnissen, werden verfolgt und vergewaltigt und sind ihres Lebens nicht sicher. Ihre Gegner sind vor allem Glaubensgenossen, die, des Spottes der Heiden überdrüssig, abtrünnig geworden sind, heidnische Grundsätze angenommen haben und im Leben betätigen, ihre Volksgenossen wegen der Treue verspotten und angreifen und sich dabei der Gunst der Aegypter, des Pöbels und der Obrigkeit, erfreuen. An beide Arten von Volksgenossen wendet sich der Verf., tröstend und warnend. Die Tugend, d. h. die praktische Weisheit, läßt den Frommen im

Leben nicht unglücklich werden und verschafft ihm nach dem Tode die ewige Seligkeit. Der Abtrünnige aber genießt im Diesseits kein wahres Glück und fällt im Jenseits dem ewigen Tode anheim.

Ein zweiter Anlaß und Zweck der Sap läßt sich aus K 10—19 erschließen. Der viele Kap. umfassende Rückblick auf die Zeit der Knechtschaft in Aegypten und die wunderbare Rettung durch Moses läßt sich nur verstehen, wenn das jüdische Volk in der Gegenwart des Verf. in einer ähnlichen, von den Aegyptern verursachten gedrückten Lage in Alexandrien lebte und durch die Rückerinnerung an die Vergangenheit mit Trost für die Gegenwart und mit Hoffnung für die Zukunft erfüllt werden sollte (19, 22). Dies wird noch wahrscheinlicher durch die Erwägung, daß der Verf. mit besonderem Nachdruck den verderblichen heidnischen Götzendienst (K 13—15), den letzten Grund alles Elendes in der Welt (14, 13), im Rahmen des ägyptischen Tierdienstes (12, 23—27; 15, 18. 19) darstellt und ihm den Untergang ansagt, während er der geoffenbarten Religion den schließlichen Sieg über alles Dunkel in der Welt verheißt (18, 4).

Der erste und dritte Teil sind also unmittelbar dazu bestimmt, den jüdischen Volksgenossen einen Spiegel vorzuhalten. Anders scheint es mit dem zweiten Teil K 6—9 zu stehen. Er schärft den Königen ein, sich um Weisheit zu bemühen, zeigt die Vorteile, welche die Weisheit gerade den Königen bietet, und schließt mit dem Gebet eines Königs um Weisheit. Aber demgegenüber ist folgendes zu beachten. Ueberall leuchtet durch, daß der Verf. nicht bloß an die Könige denkt. Gleich in K 7 wird betont, daß die Weisheit weder an hohe noch an niedrige Geburt geknüpft ist und allen Menschen durch Gottes Gnade zu teil werden kann. In 7, 27 wird ferner hervorgehoben, daß die Weisheit zu jeder Zeit in heilige Seelen eingeht und sie zu Freunden Gottes macht. In K 8 werden die Vorteile der Weisheit als ein allgemeines, für alle Menschen erstrebenswertes Gut hingestellt. Daraus ergibt sich, daß der Zweck des zweiten Teiles mit dem der beiden anderen parallel läuft. Der Verf. hat auch hier die Absicht, die bedrängten Juden Aegyptens zu trösten und zu ermutigen; zu dem Zwecke stellt er ihnen die Weisheit vor als das Mittel, um sich das zu erwerben, was in dieser schweren Zeit wirklich Glück und Segen zu bringen vermag. Zugleich mag er die Absicht haben zu zeigen, daß die hebräische Weisheit alles zu geben vermag, was schwache, im Glauben wankende Seelen an der griechischen Wissenschaft rühmten und von ihr zu erlangen glaubten.

Aber warum wendet sich der Verf. in seiner Anrede 1, 1; 6, 1 an die Regenten der Erde? Er trägt seine Weisheitslehre im Namen Salomons vor. König Salomon, der Weisheit vom Herrn erlehrt, erhalten und in Sprüchen niedergelegt hatte, war im Laufe der Zeit Typus eines weisen Königs geworden, unter dessen Namen gern Weisheitslehren vorgetragen wurden (vgl. Focke S. 105 ff.). Ähnlich war es bei den Griechen, „unter denen Namen

wie Aesop, Anakreon u. a. Kollektivnamen für gewisse Literaturgattungen geworden waren“ (Grimm 32). Diesem Brauch folgt der Verf. der Sap. In ihm liegt begründet, daß er Könige und Herrscher anredet, da ein König (Salomon) sich an Könige wendet. Der Verf. wollte ferner durch die Anrede an Könige seinem Buche ein höheres Ansehen und seinen Worten größeres Gewicht geben. Er durfte diese Apostrophe um so eher wählen, als auch die Propheten heidnische Könige und Reiche anreden, obwohl sie für Juden schreiben. Er konnte endlich erwarten, daß auch wohlgesinnte einflußreiche Heiden seine Schrift zu Gesicht bekommen und lesen würden.

Daß der Verf. auch auf heidnische Leser rechnet, hat Heinisch Kom. XXV recht wahrscheinlich gemacht durch Hinweis auf andere jüdisch-hellenistische Schriftsteller (z. B. Philo), die für nichtjüdische Leser schreiben, ferner durch Hinweis auf die ausführliche Polemik gegen den heidnischen Götzendienst (vgl. 13, 11—15; 15, 7—9), die durch die Rücksicht auf jüdische Leser nicht geboten gewesen sei. Der Beweis für das Dasein Gottes aus der Natur 13, 1 ff. sei mehr für heidnische als jüdische Bedürfnisse berechnet, und endlich das philosophische Gewand, in das die Weisheit gekleidet werde, verrate die Absicht, auf Heiden einzuwirken. Den Einwurf, daß die Verschweigung der biblischen Namen (4, 10; 10 1 ff.) bei heidnischen Lesern, nicht angebracht gewesen sei, sucht er nach dem Vorgang von Bertholet zu entkräften (vgl. Focke S. 108 A. 1).

§ 8. Weisheit, Wort und Geist.

1. Den Begriff der Weisheit hat unser Buch mit den übrigen Büchern der Chokhma-Literatur gemeinsam (vgl. Göttberger, Bibl. Zeitfr. IX, 1, 6 f.). Er umfaßt die göttliche und menschliche Weisheit. Die erstere tritt bald als göttliche Eigenschaft (9, 2), bald als selbständige Persönlichkeit auf. Das letztere ist kein absoluter Vorzug unseres Buches, denn auch größere Abschnitte in Prv und Eccli kennen die selbständige persönliche Weisheit. Nur zeichnet sich Sap vor Prv und Eccli in zweifacher Beziehung aus. In Sap (vgl. 7, 22^a) ist der Begriff der mitschöpferischen Weisheit klar und deutlich ausgesprochen (vgl. Heinisch Kom. XXXIX). Nicht alle nehmen an, daß dies schon in Prv (vgl. 8, 30; 3, 19 und Wiesmann z. d. St.) geschehen ist; Göttberger (a. a. O. 35) vergleicht die Stellung der persönlichen Weisheit zwischen Gott und der Welt in Prv 8, 30; 3, 19 mit der Stellung, welche die Schöpfungsspekulationen dem Demiurgen zugewiesen haben. Ein anderer neuer Gedanke ist nach Göttberger (a. a. O. 54) der Ursprung der Weisheit aus Gott (vgl. 7, 25. 26), der zwar auch in inadäquate Ausdrücke eingekleidet wird, aber der christlich-theologischen Lehre vom trinitarischen Leben recht nahe kommt. — Aus der göttlichen Weisheit als ihrer Quelle fließt die menschliche Weisheit, die teils das theoretische Wissen umfaßt,

teils das praktische. Letzteres ist vor allem Gottesfurcht und Tugend. Welche Weisheit jedesmal gemeint ist, ob die göttliche oder die menschliche, kann im einzelnen Falle zweifelhaft sein (vgl. Heinisch, Kom. XXXVIII, 118; Göttsberger, Bibl. Zeitfr. IX, 1, 49 A. 2).

Der Verf. von Sap. steht ganz auf dem Boden der alttest. Lehre von der Weisheit, hat aber auch Anregungen von außen empfangen. Dahin gehören die griechischen Spekulationen über die Weltseele und den Logos, vielleicht auch die ägyptisch-griechischen Spekulationen über die weise Göttin Isis (vgl. Heinisch, Kom. XXXIX ff.; Focke 101).

2. An mehreren Stellen lesen wir das griechische Logos (= Wort). Ist darunter der Logos der vorchristlichen Spekulation zu verstehen? Das Wort 18, 14 ff., das über die Aegypter Verderben bringt, ist die personifizierte göttliche Strafmacht, also weder der philonische Logos, noch ein Engel, wenn auch der Pestengel 1 Chr 21, 16 die Darstellung beeinflußt hat. In derselben Weise sind die übrigen Stellen zu erklären. Das Wort ist der Machtwille Gottes, der alles erschaffen hat (9, 1), alles erhält (16, 26), alles heilt (16, 12) und tödliches Verderben bewirken kann (12, 9).

3. Oefter ist in Sap vom „Geiste“ die Rede. Manche haben darin einen Vorläufer der dritten Person der Gottheit erblicken wollen. Es handelt sich vor allem um drei Stellen: 1, 4.5 sagt von der Weisheit und dem hl. Geist der Zucht in parallelen Sätzen dasselbe aus; 7, 22^b spricht vom Geist, der in der Weisheit ist, und 9, 18 stellt den hl. Geist Gottes neben die Weisheit. Doch dürfte an keiner Stelle der Geist als ein von der Weisheit verschiedener Geist gemeint sein, vielmehr soll überall der Charakter der Weisheit als Hypostase zum klaren Ausdruck kommen. Erst im N. T. tritt der trinitarische Sinn solcher und ähnlicher Ausdrücke klar hervor.

§ 9. Glaubwürdigkeit.

1. Sap und Ex. Die Beschreibung der ägyptischen Plagen enthält Züge, welche in Ex fehlen. Deshalb ist aber nicht anzunehmen, daß der Verf. neben Ex andere geschichtliche Quellen benutzt hat. Wahrscheinlicher ist, daß die biblische Erzählung mit Zutaten bereichert ist, welche aus der Situation leicht gefolgert werden konnten. Ob das der Verf. aus eigenem getan oder Quellen entnommen hat, läßt sich mit Sicherheit nicht ausmachen. Da die Darstellung an die Art der jüdischen Midraschim erinnert, so ist wahrscheinlich, daß der Verf. aus den homiletischen Betrachtungen der alten Bibelausleger geschöpft hat (vgl. Feldmann in Th Gl I 178 ff.). E. Gärtner (S. 84), auf Kohler sich stützend, hält es für möglich, daß es sich um einen alexandrinischen Midrasch zu den 10 Plagen handele, der aus der Passahaggada entnommen sei. Mir scheint diese Meinung nicht plausibel zu sein. Zwischen den einzelnen Teilen der Sap bestehen so viele innere,

auf einen Zweck abgestimmte Beziehungen (vgl. § 4 Einheitlichkeit), daß die einfache Herübernahme eines Teiles aus einer anderen, ihren eigenen Zweck verfolgenden Abhandlung unwahrscheinlich ist. Der Verf. mag Midraschim zu den 10 Plagen benutzt haben, aber die Form der Darstellung (Vergleich) hat er der griechischen Umwelt in Aegypten entlehnt. In diese Form hat er seinem Zweck gemäß das für ihn Brauchbare der Exoduserzählung unter Benutzung der alten Ausleger hineingegossen. Die Frage, ob schon ähnliche Vergleiche bezüglich der Plagen vorlagen, muß vorläufig unbeantwortet bleiben. — Die 7,2 vorgetragene Ansicht über die Bildung des Embryo gibt die zu der damaligen Zeit herrschende physiologische Vorstellung wieder (vgl. Calmet z. St.: *quis jubet sacros auctores ex physicorum principiis loqui? Communes illi aetatis suae opiniones sequuntur*).

2. Philosophie und Mysterienreligion in Sap. Heinisch (Die griechische Philosophie) schrieb S. 1—11 einen historischen Ueberblick über die Behandlung dieser Frage im Laufe der Zeit. Ergänzungen bringt sein Kommentar S. 149—158 und S. 168 f. Seitdem haben sich besonders E. Gärtner 1912 und F. Focke 1913 (S. 86—92) mit diesem Gegenstand beschäftigt. Ersterer schrieb ein Wortverzeichnis zur Weisheit mit zahlreichen Nachweisen aus alttest. und griechischen Quellen. Letzterer macht hier und anderswo dankenswerte Angaben aus einschlägigen Werken von Reitzenstein, Norden, Wendland und Gefickens.

Der Verf. der Sap war ohne Zweifel mit der griechischen Philosophie bekannt. Eine genaue Untersuchung hat gelehrt, daß er die philosophischen Bücher und Abhandlungen nicht selbst gelesen und benutzt hat, sondern die in die allgemeine Bildung eingedrungenen philosophischen Gedanken gekannt und für seine Zwecke fruchtbar gemacht hat. Ueber Umfang und Grad der Uebereinstimmung herrschen Meinungsverschiedenheiten. a) Der Verf. hat nirgends alttest. Lehren verleugnet und Irrtümer in seine Abhandlung aufgenommen. a) Der Ausdruck *hyle ámorphos* = gestaltloser Stoff 11, 17 ist der griechischen Philosophie entlehnt, beweist aber nicht, daß der Verf., der eine *creatio prima* und *secunda* kennt, Dualismus, d. i. eine ewige, unerschaffene, neben Gott existierende Materie, angenommen hat. β) In 8, 20 (weil ich gut war, kam ich zu einem unbefleckten Leibe) wird nicht die Präexistenz der Seele gelehrt, sondern die vom Schöpfer hergestellte Harmonie in der natürlichen Beschaffenheit von Leib und Seele, der gleichzeitig entstandenen Wesensbestandteile der menschlichen Natur. γ) In 9, 15 (der vergängliche Leib beschwert die Seele, und das irdische Zelt belastet den vieldenkenden Geist) soll die platonische Vorstellung von der reinen Geistigkeit der menschlichen Seele und der wesentlichen Schlechtigkeit des Körpers zu finden sein, während darin trotz der entlehnten Ausdrücke ein allgemein anerkannter Gedanke, der auch an anderen Stellen der hl. Schrift zum Ausdruck kommt, ausgesprochen ist. δ) Die Lehre von den vier seit Plato allgemein angenom-

menen Kardinaltugenden 8,7 schließt nicht den Irrtum der Trichotomie der Seele in sich, ist vielmehr die neue Formulierung einer alten Lehre, welche in der Weisheit die Quelle aller sittlichen Handlungen sieht. ε) Die Weisheit ist nicht eine Vorstufe des philonischen Logos als eines Mittelwesens, da Gott mit der Welt und dem Menschen in unmittelbare Berührung tritt, und die Betrachtung der Schöpfung zur Erkenntnis Gottes selbst führt (vgl. Heinisch, Philos. S. 120 ff.).

b) Es bleibt aber bestehen, daß der Verf. der Sap. philosophische Gedanken und Ausdrücke zur Darstellung seiner alttestamentlichen Anschauungen verwertet (vgl. Heinisch, Kom. S. 150, 155, 156, 157, 161, 266 u. a.).

c) Der Philo gemachte Vorwurf, daß der Wortsinn der hl. Schrift durch Allegoristik verflüchtigt werde, kann gegen den Verf. der Sap nicht erhoben werden. Er gebraucht zwar an einigen Stellen die allegorische Schrift-erklärung (vgl. 18,24; 9,8), aber nirgends wird der Wortsinn in Frage gestellt und ein philosophischer Satz untergeschoben (vgl. Heinisch, Phil. S. 140 ff.).

d) Gegen die hellenistischen Mysterienreligionen richtet der Verf. die schärfsten Angriffe (vgl. 14,23 ff.; 17,3; 6,22; 7,13; 12,4 ff.). Focke (S. 104) findet in der Weisheit Spuren der kynisch-stoischen Diatribe, die gegen die orgiastischen Kulte hellenistischer Religionen polemisiert. Ob gewisse Ausdrücke den Weisheit lehrenden Salomon als Hierophanten zeigen (Focke S. 105), ist zweifelhaft. Vgl. Heinisch, Kom. S. 35, 280 ff., 123, 238.

§ 10. Kanonizität.

1. Sap und das N. T. E. Grafe hat in der Festschrift für E. von Weizsäcker, Freiburg i. Br. 1892, S. 251—286 eine Untersuchung über das Verhältnis der paulinischen Schriften zur Sap veröffentlicht. Nachdem er eine Uebersicht über die früheren Auffassungen dieses Verhältnisses gegeben hat, stellt er einen sorgfältigen Vergleich an und kommt zu dem Resultat, daß wenigstens an drei Stellen wirkliche Beziehungen bestehen, nämlich zwischen Sap 11,22; 12,12—22 und Rom 9,19—23, zwischen Sap 11,13.15 und Rom 1,18 ff.; Gal 4,8—10 und endlich zwischen Sap 9,15.17 und 2 Cor 5,1 ff. Auch E. Norden (vgl. *Agnostos Theos*, S. 128 ff. und *Antike Kunstprosa*, S. 467 A. 2; 474 A. 2) hat Rom 1,18—23 mit Sap 12,27 und 13,9 verglichen und einen Einfluß der Sap. auf die Gedankenwelt des Apostels angenommen. Gegen beide Meinungen wendet sich F. Focke (*Entstehung usw.* 1913, S. 113—126); er leugnet eine direkte Abhängigkeit des Paulus von Sap und nimmt nur eine entfernte, allgemeine Aehnlichkeit an, wie sie sich infolge des gemeinsamen traditionellen Untergrundes notwendig einstellen mußte. Auf katholischer Seite haben R. Cornely (*Com.* 1910 p. 14), Heinisch (*Kom.* 1912, S. 42 ff.) und Göttberger (*Bibl. Zeitfr.* 1921, 1,76) mit Recht eine enge

Beziehung zwischen beiden Schriftstellern herausgefunden. Auch das Johannesevangelium, der Hebräerbrie f und der Jakobusbrie f haben Sap gekannt und benutzt (vgl. Heinisch, Kom. XLIII ff.).

2. Die kirchlichen Schriftsteller haben keinen Zweifel darüber gelassen, daß sie der Sap denselben Wert beimessen wie den übrigen alttest. Schriften. Der Zeugnisse sind so viele, daß sie nicht einzeln aufgeführt werden können. Aus der ältesten Zeit soll nur die Didache (vgl. ed. Funk 1887) und Klemens von Rom (1 Cor 27, 5 = Sap 12, 12; 11, 22) erwähnt werden. Morgenland und Abendland, die vor- und nachnizänischen Väter sind einig im kanonischen Gebrauch der Sap. Eine Ausnahme bildet Hieronymus, dem einige Theologen der folgenden Zeit zustimmten, bis das Trid. den Kanon endgültig festsetzte. Auf akatholischer Seite gilt Sap als apokryph. Aber selbst Luther, der Zwinglianer Pellikanus und protestantische Theologen der neueren Zeit haben Wert und Wahrheit der Sap rühmend anerkannt.

§ 11. Integrität.

Die Unversehrtheit des Buches ist nur wenig angefochten worden. Der Verf. bricht die geschichtliche Betrachtung bei den Wüstenwundern mit dem zusammenfassenden Satze 19, 22 ab, ohne das Schicksal der Israeliten weiter zu verfolgen. Das entspricht ganz den Umständen des in Aegypten lebenden und für ägyptische Juden schreibenden Verfassers (vgl. zu 19, 18 ff.). Sogar andere Schriftsteller, die unter anderen Umständen schreiben, verweilen mit Vorliebe bei jener Periode, die als die Brautzeit Israels (Jer 2, 2; Os 11, 1) gegolten hat (vgl. Ez 20; Ps 105). Mir scheint, daß auch vor 19, 22 kein Stichos ausgefallen sein muß. Christliche Interpolationen sind in 2, 24; 3, 13; 4, 1; 14, 7 mit Unrecht gefunden worden.

§ 12. Ueberlieferung des Textes.

1. Der griechische Text der Sap ist in den bekannten Originalhandschriften und in vielen Minuskeln überliefert (vgl. Feldmann, Materialien S. 9 ff. und Heinisch, Kom. S. XLIX). Solange eine kritische Ausgabe der LXX fehlt, ist der Text von H. B. Swete 3. ed. Cambridge 1922, der Cod. B mit geringen Verbesserungen bietet, am empfehlenswertesten; er dient hier als Grundlage der Erklärung.

2. Von den alten Uebersetzungen ist am wertvollsten die altlateinische, Itala genannt, die unverändert in die Vulgata aufgenommen ist. Sie hat manche auf Randbemerkungen und Doppelübersetzungen zurückgehende Zusätze. F. H. Reusch schrieb zu ihr 1861 *Observationes criticae*. Andere Bearbeitungen sind in Angriff genommen, aber noch nicht zum Abschluß gekommen. Die syrische Uebersetzung hat J. Holtzmann, Freiburg 1903 unter-

sucht. Ebenso wertvoll wie sie sind die syro-hexaplarische Uebersetzung (vgl. Feldmann, *Materialien* S. 25—34), unter den koptischen besonders die sahidische Uebersetzung (vgl. Rb 1920, 98 ff.), und die armenische Uebersetzung (*Mat.* S. 34—41).

3. Zitate aus Sap finden sich bei griechischen und lateinischen Vätern. Die volle Ausnutzung derselben läßt für Kritik und Exegese noch manches erwarten.

§ 13. Bedeutung des Buches der Weisheit.

1. Das Buch der Weisheit hat als Produkt der hellenistischen Literatur von jeher großes Lob geerntet. Schon Hieronymus sagt von ihm: *stylus graecam eloquentiam redolet*. Grimm (S. 6) zählt das Buch in Hinsicht auf das überwiegende griechische Sprachelement zu den ausgezeichnetsten Erzeugnissen der biblischen Literatur. Noch weiter geht R. Reitzenstein (*Zwei religionsgeschichtl. Fragen*, Straßburg 1901, 109); er erklärt das Buch für „die schönste aller spätjüdischen Schriften, die von einem vorzüglichen Kenner hellenistischer Poesie geschrieben ist“.

2. Was den Inhalt der Sap angeht, so müssen vor allem die Eschatologie und die Weisheitslehre hervorgehoben werden. Zu dieser vergleiche § 8 Nr. 1. Sie ist in unserem Buche mit einer solchen Tiefe geschrieben, daß es bis zur neutestamentlichen Höhe des Logosbegriffes nur noch eines geringen Fortschrittes bedurfte. Die Eschatologie der Sap betrifft a) das besondere Gericht beim Tode des einzelnen, b) das messianische Gericht über den Götzendienst der Heiden, c) das letzte Gericht mit voraufgehender Auferstehung der Toten und d) das Reich Gottes. a) Der leibliche Tod, den Gott von Anfang an nicht gewollt hat (1, 12 ff.), scheidet die Gerechten und die Sünder. Die Seelen der Gerechten erlangen die Unvergänglichkeit (2, 23; 6, 18. 19) und Unsterblichkeit (3, 4; 15, 3; 1, 15) in der seligen Gemeinschaft mit Gott, während die Seelen der Sünder dem Tode (1, 12—26; 2, 24) in der Unterwelt (17, 14. 21; 1, 14) verfallen. Unsterblichkeit ist also nicht im philosophischen Sinne zu verstehen als die natürliche Unvergänglichkeit der immateriellen Seele, sondern im theologischen Sinne als die ewige Seligkeit im andern Leben. Dementsprechend ist der Tod an den angeführten Stellen nicht die Vernichtung der Seele, sondern das, was wir ewigen Tod nennen, d. h. jener Zustand, in welchem die Seele der seligen Unsterblichkeit entbehrt und ewigen Strafen unterworfen ist. Das unterschiedliche Los der Gerechten und Sünder richtet sich nach ihren Werken im irdischen Leben. Im Augenblick des Todes findet also ein Gericht statt (3, 18; vgl. Schmid), das wir das besondere nennen. b) Obwohl der Verf. der Sap ganz von der jenseitigen Vergeltung eingenommen ist, so hat er doch auch das messianische Gericht, das sich eines Tages auf dieser Welt vollziehen wird, nicht übersehen. Er

spricht nämlich 14, 11—14 von einem Gericht, das die Götzenbilder und ihre Verehrer hinweglegen wird. Von dieser Zeit an, so dürfen wir die Gedanken des Verf. interpretieren, sollte das unvergängliche Licht der sinaitischen Thora (18, 4) der ganzen Welt leuchten und nicht mehr untergehen. Wir wissen, daß beides durch den Messias geschehen ist. Unser Verf. erwähnt ihn nicht. Daraus folgt mit nichten, daß er ihn nicht gekannt oder gelehnet habe (vgl. zu 2, 20). c) Daß Sap ein letztes oder allgemeines Gericht annimmt, geht klar aus 3, 7. 8 und besonders 4, 20—5, 14 hervor (vgl. die Erklärung zu den genannten Stellen, Lagrange in Rb 1907, 98 und Heinisch in Th G 1910, 89). Bei Beantwortung der Frage, ob Sap die dem Judentum eigentümliche Auferstehung der Toten, die dem Endgericht vorausgehen mußte, gekannt hat, könnte man darauf hinweisen, daß die Auferstehung der Leiber eine Wiederherstellung des ursprünglichen Planes Gottes sei (1, 11 ff.; 2, 23. 24) und somit in der Tendenz des Buches liege, das diesen Plan so nachdrücklich betont. Man könnte ferner 16, 13. 14 heranziehen. Aber immerhin ist hier nur ausgesprochen, daß Gott die Macht hat, vom Leibe getrennte Seelen ins Leben zurückzurufen. Ob der Verf. an solche Seelen denkt, die an den Ort der Unterwelt gekommen sind, ist nicht deutlich ausgesprochen. Jedenfalls kann man nicht sagen, daß die Auferstehung der Toten in die Eschatologie der Sap nicht passe oder von ihr abgelehnt würde. d) Der Begriff „Reich Gottes“ wird in Sap im abstrakten Sinne (= Regierung, Herrschaft, Regiment Gottes), nicht im konkreten Sinne (= Herrschaftsbezirk) gebraucht. Der Hades hat keine Herrschaft auf Erden (1, 14). Gott führt das Regiment im Himmel (9, 10; 18, 15) über die Erde. Er läßt die irdischen Könige an seiner Herrschaft teilnehmen (6, 4). Wie er das Regiment über die Gerechten und Sünder vom Himmel aus durch die Engel führt, läßt er Jakob im Traume schauen (10, 10). Gott leitet die Gerechten während ihres irdischen Lebens auf geheimnisvolle Weise zum Ziele (2, 22). Nach dem Tode werden sie an der Herrschaft Gottes teilhaben (3, 18; 5, 16) und in Gemeinschaft mit ihm ewig herrschen (6, 20. 21). Der Messias ist in dies Zukunftsbild nicht eingestellt. Der messianisch und universalistisch gestaltete Gottesreichsbegriff des N. T. mit seinem ausgeprägten Gegenwarts- und Zukunftscharakter geht über das A. T. weit hinaus, aber Sap läßt wenigstens den sittlich-religiösen Charakter des Reiches Gottes durch den oft betonten Gegensatz von Gerechten und Sündern stark hervortreten, wenn sie auch das Nationale nicht überwunden hat (18, 4; 19, 23). Vgl. Rb 1907, 102.

3. Ueberall leuchtet der tiefe religiöse Sinn und die hohe sittliche Auffassung des Autors hervor. Wenn im dritten Teil die Strafen der Aegypter mit einer gewissen wohlgefälligen Breite geschildert werden, so ist nicht zu vergessen, daß er zum Trost eines schwer bedrückten Volkes geschrieben wurde. Im übrigen rühmt und empfiehlt der Verf. seinen Glaubensgenossen Ergebung und Geduld und preist die Milde Gottes gegen die Feinde seines

Volkes. Das Buch ist, besonders in seinen beiden ersten Teilen, geeignet, dem christlichen Leser als heiliges Buch zu dienen, aus dem er religiös-sittliche Gedanken in hoher idealer Gestaltung schöpfen kann. Der Leichtsinn und die Frivolität des Abtrünnigen, die Not und der Trost des Frommen, die Schrecken des Gottlosen und die Zuversicht des Gerechten beim Gerichte, der hohe Ursprung und die Schönheit und der Edelsinn der Weisheit, die allseitige zur Demut stimmende Abhängigkeit des nach Weisheit ringenden Menschen von Gott, der religiös-sittliche Nutzen, der aus dem innigen Verkehr mit der Weisheit entspringt, alles dies wird mit einer Anschaulichkeit geschildert, daß das Herz des Lesers in seinen Tiefen ergriffen und zur göttlichen Weisheit hingezogen wird. Den vorchristlichen Leser wird das Buch ohne Zweifel mit der zuversichtlichen Ueberzeugung erfüllt haben, daß Israel von Gott niemals verlassen wird, und seine religiösen Ideen den Sieg über die heidnische Welt davontragen werden.

Das Buch der Weisheit.

- 1,¹ **L**iebet Gerechtigkeit, ihr Herrscher der Erde,
denket nach über den Herrn in guter Gesinnung
und mit einfältigem Herzen suchet ihn,
2 Weil er sich finden läßt von denen, die ihn nicht versuchen,
und sich denen offenbart, die ihm nicht mißtrauen.
-

Das Buch der Weisheit zerfällt in drei größere Teile, in einen polemischen, theoretischen und historischen Teil. Die genannten Stichwörter geben nur den wesentlichen Inhalt der Teile wieder.

Erster Teil K 1—5.

Empfehlung der Weisheit als der Führerin zur seligen Unsterblichkeit und Warnung vor dem Irrweg der Toren, der zum ewigen Tode führt.

§ 1. Belehrung über das Verhältnis der Weisheit zu Tugend und Sünde, zu Leben und Tod 1,1—2,20.

1. Aufforderung an die Fürsten zum Streben nach Gemeinschaft mit der Weisheit durch lautere Gesinnung und Handlungsweise; Warnung vor der Sünde, die von Gott trennt, dessen Strafgerechtigkeit hervorruft und den von ihm nicht gewollten Tod verschuldet 1, 1—1, 15.

- a) Ermahnung zu einem tugendhaften Leben, denn reines Sinnen und Streben führt hin zu Gott 1.1—2.

Angeredet werden wie 6,1—11. 21. 25 die Herrscher der Erde. Denn Richter¹ ist oft Name für Volksleiter (vgl. die Richter der vorköniglichen Zeit und Ps 2,10 LXX). Wer redet, ist nicht ersichtlich. In der ersten Person spricht der Verf. erst 6,9.11.22. Die Person des Redenden tritt von 7,1 ab offen als Salomon auf. Daß das eine Fiktion ist, und zwar eine den zeitgenössischen Lesern wohlverständliche Fiktion, soll hier schon vorgemerkt werden. Wer die Herrscher der Erde sind, muß aus dem Inhalt des Folgenden erschlossen werden. Dieser lehrt, daß der Verf. nicht von den Pflichten der Regenten handelt, sondern Juden trösten, festigen und bekehren will. Auch auf heidnische Leser mag der in der Diaspora lebende Verf. gerechnet haben. Wenn er trotzdem Könige, also heidnische Herrscher, anredet, so ist das zunächst in der genannten Fiktion begründet, da ein König sich an Könige wendet. Andere Gründe siehe in § 7 der Einleitung. Die Anrede an heidnische Herrscher ist also nicht auffällig, obwohl die Schrift sich in erster Linie an Juden wendet. — Gerechtigkeit, welche die Herrscher lieben, d. i. hochschätzen, verlangen, erstreben sollen, bezeichnet nicht jene Eigenschaft, welche für den Urteil sprechenden Richter oder den die Regierung ausübenden Herrscher unerlässlich ist, sondern den sittlichen, tugendhaften Zustand des Gerechten, der seine Gedanken in guter Gesinnung auf Gott, seine Eigenschaften und Ratschlüsse, hinlenkt (V 1^b) und mit aufrichtigem, wohlgesittetem Herzen zu ihm hinstrebt (V 1^c). Gott kommt ihm dann entgegen, weil er²

- 3 **Denn** verkehrte Gedanken trennen von Gott,
und die auf die Probe gestellte Allmacht stößt von sich die Toren.
- 4 **Denn** in eine Uebles sinnende Seele geht nicht ein die Weisheit,
noch wohnt sie in einem Leibe, welcher der Sünde verfallen ist.
- 5 **Denn** der heilige Geist der Zucht flieht die Falschheit
und hält sich fern von unverständigen Gedanken
und wird verscheucht, wenn Ungerechtigkeit (ihm) naht.

sich finden läßt (vgl. 6, 12, 16) und sich in Liebe und Freundschaft denen zuneigt, welche nicht durch Sünde seine Langmut auf die Probe stellen (vgl. 2^a mit 1^c), und weil er sich durch innere Erleuchtung denen offenbart, welche in ihrer guten Gesinnung auf Gott vertrauen (vgl. 2^b mit 1^b) und von ihm Glück und Seligkeit erwarten.

b) Die Sünde aber trennt von Gott 1, 3—5.

Der Gedanke, daß sich Gott von den Frommen finden läßt und sich ihnen offenbart, wird in V 3—5 durch das Gegenteil erläutert und begründet: denn verkehrte, vom rechten Weg abführende Gedanken und Erwägungen trennen von Gott, statt eine göttliche Erleuchtung zu ermöglichen (vgl. V 2^b), und die durch Sünde und Zweifel versuchte und herausgeforderte (vgl. 3, 5, 6) Allmacht Gottes stößt die in Sachen des Heiles törichten Gottlosen von sich, statt sich von ihnen finden zu lassen (vgl. V 2^a). Mit Menschen solcher Art verbindet sich nämlich die Weisheit nicht. Unter Weisheit ist die göttliche Weisheit zu verstehen, die als heilige Gotteskraft in lautere Seelen eingeht und in ihnen wirksam wird. Leib und Seele, so lehrt der Verf. nach dem vorliegenden Vers, sind die beiden Bestandteile, welche das ganze Wesen des Menschen ausmachen; er ist Dichotomist wie die übrigen alttestamentlichen Schriftsteller. Der Leib ist an sich ebenso wenig böse wie die Seele (vgl. 8, 19, 20). Denn beide sind im Vers parallel gesetzt und gleich gewertet; die Weisheit will nur in dem Leibe nicht wohnen, der Werkzeug und Knecht der Sünde ist. Der Verf. ist also Gegner der platonisch-philonischen Lehre vom Leib als der Quelle und dem Sitz des Bösen. Die futurischen Verbalformen bezeichnen das, was in aller Zukunft wiederkehren wird, also eine allgemein gültige Wahrheit. — „Denn“ ist parallel zu „denn“ in V 3. 4. Die drei Verse erläutern ja negativ den Gedanken, daß sich Gott nur dem naht, der ihn nicht versucht und ihm nicht mißtraut. Daher hier: Denn der hl. Geist der Zucht flieht, hält sich fern, wird verscheucht, wenn Falschheit (hinterlistige Gesinnung), unverständige Gedanken, Ungerechtigkeit sich beim Menschen breit machen. Hl. Geist der Zucht ist wesentlich identisch mit Weisheit V 4^a. Heiliger Geist der Zucht ist eine göttliche Kraft, welche heiliger Geist (vgl. 9, 17) heißt, weil sie einerseits in engster Beziehung zu Gott steht (vgl. Is 63, 10, 11), und anderseits mit Sünde und Sünder nichts gemein hat, sondern auf die Heiligung des Menschen hinwirkt; sie heißt ferner hl. Geist der Zucht, weil sie Zucht, d. i. rechtes sittliches Verhalten (die praktische Seite der Weisheit), liebt und fördert. Vom neutestamentlichen Standpunkt aus mag uns der Ausdruck eine Andeutung der dritten Person in der Gottheit sein, da in ihm eine starke Hypostasierung (Erkennen und Wollen) zu Tage tritt. Die Uebersetzung „verscheucht werden“ V 5^c ist gerechtfertigt durch den Sinn des aktiven Verbs in V 3^b (vgl. Heinisch).

- 6 **Denn ein menschenfreundlicher Geist ist die Weisheit,**
läßt auch nicht ungestraft den Lästere (wegen der Schuld) seiner
Weil Gott Zeuge seiner Nieren ist [Lippen,
und seines Herzens wahrhaftiger Beobachter
und Hörer (der Rede) seiner Zunge.
- 7 **Denn der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis,**
und der das All Umfassende hat Kenntnis von (jeder) Rede.
- 8 **Daher bleibt keiner verborgen, der Unrechtes redet,**
und nicht geht an ihm vorüber die strafende Gerechtigkeit.
- 9 **Denn über die Anschläge des Gottlosen wird Untersuchung gehalten,**
und die Kunde von seinen Reden kommt vor den Herrn
zur Bestrafung seiner Uebertretungen.

c) Die Sünde wird von Gott wahrgenommen und auch positiv bestraft V 6—11.

V 6 begründet V 2—5: denn ein menschenfreundlicher Geist ist die Weisheit, d. i. läßt sich finden von den Frommen (V 2), läßt aber auch nicht ungestraft den Gotteslästerer (vgl. 1, 2b. 3b. 10. 11 und 2, 1—20) wegen der Schuld seiner Lippen (V 3—5). Das kann nicht geschehen, weil Gott allwissend ist, weil er der Nieren, d. i. der innersten Empfindungen, Zeuge ist; weil er des Herzens, d. i. der Gedanken und Entschlüsse, wahrhaftiger Beobachter ist; weil er der Zunge, d. i. der Reden, Hörer ist. Die Strafe, die Gott verhängt, ist teils negativ oder versagend (V 3—5), teils positiv: letztere wird im folgenden hervorgehoben. Subjekt in V 6a ist die Weisheit (V 4), wie Heinisch mit Recht betont. Gott kennt die Gedanken und Reden des Lästere, weil sein Geist allgegenwärtig (Va) und allwissend (Vb) ist. Was anderswo vom Herrn gilt (vgl. Jer 23, 24; Ps 138, 7; 3 Rg 8, 27), wird hier von seinem Geist ausgesagt. Mit Recht, denn durch seinen Geist hat der Herr alles geschaffen (Gn 1, 2). Der Geist des Herrn hat erfüllt: das Perfekt zum Ausdruck dessen, was in der Schöpfung begann und seitdem fortdauert. Oikumene bezeichnet die bewohnte Erde und, parallel zu All, den ganzen Erdkreis. Auch von der Weisheit (vgl. V 4) wird gesagt, daß sie das All durchdringe (7, 24; 8, 1). Der Verf. denkt nicht pantheistisch (vgl. die platonische Weltseele und den stoischen Logos), wenn er auch die in die Popularphilosophie eingedrungenen und abgeblaßten philosophischen Ausdrücke der Stoa gebraucht (vgl. Heinisch Kom. S. 155); er will nur die auch sonst gelehrt Allgegenwart Gottes und seines Geistes, durch den Gott alles wirkt, ausdrücken. In Vb ist zu dem participialen Subjekt das Wort Geist im Sinne zu ergänzen. Wer das All zusammenhält, daß es Bestand hat, ist allgegenwärtig wie der Geist des Herrn, der den Erdkreis erfüllt. Beide sind also identisch. Der Geist hat Kenntnis der Rede, d. i. jeder Rede, ist also allwissend; es sind die gotteslästerlichen Reden gemeint, von denen der Zusammenhang spricht (vgl. 1, 6. 9. 10. 11; 2, 1 ff.). Weil Gott allgegenwärtig und allwissend ist, kann keiner, der Unrechtes (Lästerliches) redet, vor ihm verborgen bleiben, und die strafende Gerechtigkeit Gottes, die hier personifiziert ist, geht nicht an ihm vorüber. Denn über die üblen Anschläge oder Gesinnungen des Gottlosen wird zur Prüfung ihres unsittlichen Charakters eine Untersuchung stattfinden; die Kunde seiner Reden wird an den Herrn, der Richter ist, gelangen; beides zum Zweck der Bestrafung der in Gesinnung und Rede begangenen Uebertretungen. Der Verf. hat zunächst Juden im Auge; die Schuld und Straf-

- 10 Denn das Ohr des Eifers hört alles,
und das leiseste Murren bleibt (ihm) nicht verborgen.
11 Hütet euch also vor unheilbringendem Murren
und vor Lästerung bewahret die Zunge.
Denn (auch) heimliches Gerede geht nicht ungestraft hin,
und ein Mund, der lügt, tötet die Seele.
12 Trachtet nicht nach dem Tode auf dem Irrweg eures Lebens
und ziehet nicht das Verderben herbei durch die Werke eurer Hände.
13 Denn Gott hat den Tod nicht gemacht
und freut sich nicht am Untergang der Lebenden.

10 würdigkeit der Heiden wird K 13 ff dargelegt. Die Reden (V 9) des Lästerers (V 6) werden bestraft, weil der für seine Ehre eifernde Gott es ist, der alles hört. Ohr des Eifers, d. i. Ohr, wie es der Eifer hat; gemeint ist im Zusammenhange der göttliche Eifer. Das hebräische Wort für Eifer (qin'a) bezeichnet 1. den Eifer Gottes für seine Ehre als einziger und heiliger Gott Israels (vgl. Ex 20,5), ähnlich hier; 2. Eifer für Israel und Strafeifer gegen dessen Feinde. Laut von Murren: das erste Subst. ist gewählt wegen des Gleichklangs mit Ohr und dient auch wohl zur Steigerung = leisestes Murren, um die Größe des Eifers auszudrücken. Murren bez. nicht unzufriedene Äußerungen und Klagen (vgl. Ex 16, 17 ff; Num 14, 2; 17, 5. 10), sondern gotteslästerliche und frivole Reden (1, 6; 2, 1 ff). Aus dem Gesagten wird die Mahnung abgeleitet (also), sich vor unnützem (= unheilbringendem) Murren zu hüten und die Zunge vor übler Nachrede (Verleumdung) zu bewahren. Ueble Nachrede steht mit Murren parallel, ist daher wie dieses gegen Gott gerichtet und bezeichnet die Gotteslästerung, die gleich der Verleumdung eine bewußte Unwahrheit ist. Daher lügenhafter Mund Vd. Denn heimliches, d. i. nur vor Gleichgesinnten geäußertes, Gerede wird nicht leer, d. i. erfolglos oder ohne Strafe herbeizuführen, aus dem Munde hervorgehen (Grimm). Andere denken, weil „aus dem Munde“ fehlt, nicht an den im A. und N. T. gebräuchlichen Ausdruck „aus dem Munde hervorgehen“, sondern übersetzen mit Beachtung von Is 55, 11 „ungestraft hingehen“. Denn lügenhafter Mund tötet die Seele. Der Tod, den die lügenhafte Gotteslästerung zur Folge hat, umfaßt auch die Frennung von Seele und Leib, insofern diese für den Sünder Strafcharakter hat, aber vor allem den Verlust der Seligkeit im Jenseits (vgl. V 16 und Heinisch Kom.).

d) Die Sünde zieht nach sich den Tod, den Gott nicht will 1, 12—15.

Mit V 12 beginnt ein neuer Gedankenkomplex, zu dem V 11^d übergeleitet hat. V 6—11 sprechen von der Strafe der Sünde im allgemeinen; hier wird speziell der Tod genannt. Der Verf. gibt die ernste Mahnung, nicht nach dem Tode zu trachten und das Verderben nicht herbeizuziehen. Unter Tod und Verderben, die parallel und synonym sind, versteht er den leiblichen und ewigen Tod, insofern beide Strafe der Sünde sind. Trachten, nach und herbeiziehen sind ebenso ironisch gemeint wie in V 16 herbeilocken und vor Sehnsucht sich verzehren; das geflissentliche Verharren im Bösen hat den Anschein, als ob die Gottlosen ihr Verderben herbeiwünschten. „In Verirrung des Lebens“ ist parallel zu „durch die Werke eurer Hände“, daher dem Sinne nach instrumental wie dieses. „Werke“ fügt zu den bisher genannten Gedanken und Reden eine neue Ursache des Todes hinzu. Wer den Irrweg des Lebens geht und verderbliche Werke tut, zeigt, daß er selbst schuldbarerweise den ihn

- 14 Denn zum Sein hat er alles geschaffen,
 und heilbringend sind die Geschöpfe der Welt,
 Und es ist in ihnen kein Stoff des Verderbens,
 noch gibt es auf Erden eine Herrschaft der Unterwelt.
 15 Denn die Gerechtigkeit ist dem Tode nicht unterworfen.

treffenden Tod will. Denn Gott hat den Tod nicht geschaffen, weder den leiblichen noch den ewigen, und er hat keine Freude am Untergang der Lebenden (sc. Menschen). Die Begründung ist allgemein: Denn zum Sein hat er alles geschaffen. Gott hat in 14 erster Linie den Menschen zum Sein erschaffen; er wollte, daß der Mensch dem Leibe nach unsterblich sei und zum Lohn für seine Tugend die ewige Seligkeit erlange. Tod als Folge der Sünde gab es im Paradiese nicht. Auch die unvernünftige Kreatur, die in „alles“ eingeschlossen ist, hat Gott zum Sein erschaffen. Mochte sie auch in der paradiesischen Zeit nach Individuum und Art untergehen, sie besaß in dem unsterblichen Menschen, dem sie dienen und durch den sie Gott ehren sollte, unvergänglichen Lebenswert. Ebenso hat der Mensch in der Gegenwart — vgl. die präsensischen Verba in V^{bed} — das Sein im vollen Sinne. Er besitzt es, wenn er ein tugendhaftes Leben führt. Mag er dann leiblich sterben, dieser Tod ist für ihn kein „Tod“ (3,2), und im Jenseits erhält er das ewige Leben. In gleicher Weise hat die unvernünftige Kreatur auch nach dem Sündenfall, insofern sie dem Menschen zur Erreichung seines Zieles dient, das Sein im vollen Sinne des Wortes. Wie das zu verstehen ist, zeigt V^{bc}. Heilbringend sind — nicht waren, weil auch in V^c das Präsens „ist“ steht — die Geschöpfe der Welt: Sie heißen heilbringend, weil sie den Menschen in seinem Streben nach dem ewigen Ziel unterstützen und auch seiner irdischen Lebensaufgabe, insoweit sie vom Jenseits und der ewigen Seligkeit nicht abgewandt ist, förderlich sind. Es ist in ihnen kein Stoff (Trank, Gift) des Verderbens: Verleiten sie den Menschen zur Sünde, der Ursache des „Todes“, wie die Frucht des Baumes die ersten Eltern, so ist die Schuld nicht in den Geschöpfen, sondern im Menschen zu suchen. Mögen sie dem Menschen den leiblichen Tod bereiten, er stirbt, falls er gut gelebt, eines Todes, der kein Untergang ist, sondern Uebergang zum ewigen Leben. „Noch gibt es auf Erden eine Herrschaft der Unterwelt“: Hades deckt sich mit Tod. Der Hades oder Tod hat keine absolute Herrschaft auf Erden. Denn der Mensch kann dem Tod, der wahrhaft Tod ist, entgehen, und die unvernünftige Kreatur, mag sie auch sterben, ist bestimmt auf Leben hinzuwirken. So ist es auf Erden; im Jenseits aber herrscht der Tod über die, welche schuldbarerweise seine Beute geworden sind. Auf Erden gibt's keine Herrschaft der Unterwelt, weil die 15 Gerechtigkeit, d. i. die religiös-sittliche Rechtschaffenheit oder die Weisheit in ihrer praktischen Verwirklichung, unsterblich ist und als Lohn das ewige Leben erhält. V 15 ist als Begründung von V 14^d ein Beweis dafür, daß der Verf. die Aussagen von V 14 unter dem Gesichtspunkt des ewigen Lebens und ewigen Todes der Seele gemacht hat. Insofern die vergänglichen Dinge dem ewigen Leben des Menschen dienen, haben sie vollkommenes Sein und erfüllen die Absicht des Schöpfers. Manche Exegeten (z. B. Gutberlet und Cornely) nehmen an, daß V 15 parallel zu V 14 ist, und daß beide Verse den V 13 begründen. Das hängt zusammen mit ihrer Erklärung von V 14, gegen die sich starke Bedenken erheben. Ich bin in der Deutung Heinisch gefolgt, obwohl auch seine Exegese nicht ohne Rätsel ist. Die Itala liest als zweiten Stichos: *injustitia autem mortis est acquisitio*. Ueber die Echtheit vgl. Heinisch u. a. Mit V 15, der auf V 1^a zurückgreift, endigt unser Abschnitt. V 16 wird am besten zum neuen Abschnitt gezogen. Der Verf. will die Berechtigung seiner Mah-

- 1,6 Die Gottlosen aber locken ihn herbei durch Taten und Reden,
als wär's ein Freund, verzehren sie sich in Sehnsucht nach ihm
Und schließen einen Bund mit ihm,
weil sie es verdienen, seine Beute zu werden.
- 2,1 Denn sie sprechen zueinander in verkehrtem Wahn:
kurz und traurig ist unser Leben,
Und es gibt kein Heilmittel, wenn's mit dem Menschen zu Ende geht,
und nie hat man gehört von einem Retter aus der Unterwelt.

nung V 12 am Beispiel der Gottlosen beweisen und zeigen, daß sie geflissentlich darauf ausgehen, dem Tod anheimzufallen.

2. *Zum augenscheinlichen Beweis dafür, daß die Gottlosen den Tod herbeiziehen und verdienen, werden sie selbst in Darlegung ihrer ungläubigen Gesinnung, ihrer Genußsucht und ihres Hasses gegen die Frommen redend vorgeführt 1, 16—2, 20.*

a) Die frivole Ansicht der Gottlosen vom Menschenleben 1, 16—2, 5.

- 1,6 V 16 steht im Gegensatz zum Vorhergehenden, daher die verbindende Partikel „aber“. Während Gott den Tod des Menschen nicht will (V 13), und der Gerechte für ein seliges Leben ohne Tod bestimmt ist (V 15), locken die Ungerechten ihn auf jede Weise herbei. Statt des erwarteten „Ungerechte“ steht im Text „Gottlose“. Das Pronomen „ihn“ bezieht sich auf Tod, der implicite in *athanatos* V 15 liegt. Sie locken ihn herbei mit Händen und Worten. Das bedeutet im Bilde: mit dem Geberdespiel und der Schmeichelrede eines Verliebten, ohne Bild: durch böse Handlungen und gotteslästerliche Reden. Sie halten den Tod für einen Freund und zerschmelzen vor Sehnsucht nach ihm. Ja, sie wollen dauernd mit ihm verbunden sein, darum schließen sie als abtrünnige Juden (vgl. 2, 10 ff.) mit ihm einen Bund, wie das gläubige Judentum mit Jahve. Dafür verdienen sie auch, sein Eigentum zu werden. Die Steigerung in den ironisch (vgl. V 12) gebrauchten Verben ist zu beachten. Die Aoriste drücken aus, was bis jetzt geschehen ist, also allgemein geschieht. Die Richtigkeit
- 2,1 des Gesagten beweist die Gesinnung der Gottlosen, aus der sie gegenseitig kein Hehl machen. Sie sprechen zueinander, verkehrt (vgl. 1, 3^a) urteilend. Zueinander, nicht: bei sich selbst; denn letzteres liegt schon in „urteilend“, und „keiner von uns“ V 9 zeigt, daß sie die Worte zueinander gesprochen haben. Kurz und traurig nennen sie das Leben, weil es ihnen in ihrer unersättlichen Lust zu wenig Sinnengenuß verschafft. Auch die Frommen des A. T. klagen über Kürze und Traurigkeit des menschlichen Lebens, aber sie verbinden damit den Glauben an die Fortexistenz im Jenseits. Anders die ungläubigen Spötter. Und es gibt kein Kraut, das gegen den Tod gewachsen ist (vgl. dagegen Is 38, 5. 17). Und noch ist nicht bekannt geworden der Retter aus der Unterwelt. Wer tot ist, so denken diese Freigeister, hat nach Leib und „Seele“ zu existieren aufgehört; auch ein Schattenleben in der *Scheol* gibt es nicht (vgl. V 2 f). *Scheol* bedeutet ihnen also gänzliches Totsein. Der Retter: „Der Artikel stellt den Fall konkret und faktisch hin“ (Grimm); die Erfahrung weiß nichts davon. An die Totenerweckungen des Elias (3 Rg 17, 22) und des Elisäus (4 Rg 4, 35; 8, 5; 13, 21) werden sie wohl nicht geglaubt haben. Richtig ist die Uebersetzung „der Retter“, nicht „der Zurückgekehrte“. Denn 16, 14 hat das Verb dieselbe transitive Bedeutung, und aktivisch ist auch das parallele Glied: Rettung oder

- 2 Denn durch Zufall sind wir entstanden,
 und nachher werden wir sein, als wären wir nicht gewesen.
 Denn Rauch ist der Hauch in unserer Nase
 und das Denken ein Funke, (erzeugt) durch den Schlag unseres
 3 Wenn derselbe erlischt, zerfällt in Asche der Leib, [Herzens.
 und der Geist zerstiebt wie dünne Luft.
 4 Und unser Name wird mit der Zeit vergessen,
 und niemand gedenkt mehr unserer Werke.
 Und vorübergeht unser Leben wie die Spur einer Wolke,
 und wie Nebel verfliegt es,
 Der von den Strahlen der Sonne verscheucht
 und von ihrer Wärme zum Sinken gebracht wird.
 5 Denn eines Schattens Vorübergang ist unser Leben,
 und es gibt keine Wiederkehr unseres Endes,
 weil es versiegelt ist, und keiner wiederkommt.

Heilmittel. Der Tod ist der Zustand gänzlicher Vernichtung, denn, so lautet der 2
 Beweis der Gottlosen, wir verdanken unser Dasein dem Zufall, der zufälligen Ver-
 einigung von Atomen, aus denen Körper zusammengesetzt werden. Was so ent-
 standen ist, wird keine Dauer haben. Dann werden wir sein, als wären wir nie
 gewesen (ähnlich in andern Literaturen, vgl. ZfkTh 1898 S. 430 f.; Greßmann, Alt-
 oriental. Texte, Tübingen 1909 I, 199; Focke S. 43 A 2; Henoch 102, 11; Ascensio 3
 Isaiae 4, 18). Denn mit dem letzten Atemzug ist alles vorbei. Wenn der Feuerfunke,
 der beim Schlage des Herzens entsteht und sich innerlich als Denken (logos = Pro-
 dukt der Vernunft) kundtut, erloschen ist, wird der Hauch in unserer Nase (= Atem,
 Lebenskraft, Pneuma), der als äußerliche Manifestation des Funkens wie Rauch aus
 ihm emporsteigt, gleich feiner Luft verfliegen, und der Leib wird zu Asche. An-
 klänge an Epikur, Heraklit, u. a. machen die Freigeister noch nicht zu Schülern dieser
 Systeme. Der Mensch wird so vollständig vernichtet, daß sogar sein Andenken aus 4
 dem Gedächtnis der Nachwelt schwindet, und keiner mehr an seine Werke denkt,
 mochten sie gut oder böse sein. Die Folgerung, daß die Scheu vor bösem Handeln
 töricht sei, ist sicher beabsichtigt. Nachdem die Erfahrung als Beweis gegen die
 Fortexistenz nach dem Tode angerufen ist, vergleichen die Spötter das Leben mit
 irdischen Dingen, die ihrer Vergänglichkeit wegen sprichwörtlich sind, um so ihre
 These zu illustrieren und annehmbarer zu machen. Sie vergleichen die Lebenszeit
 mit den zerfließenden Spuren einer Wolke, mit einem Nebel, der vor den Strahlen
 der Sonne schnell entweicht, mit dem flüchtigen Vorübergehen eines Schattens. Das 5
 Leben eilt schnell vorüber, und eine Wiederholung unseres Endes gibt es nicht.
 Wenn das Ende da ist, wird ein Siegel darauf gelegt; es kann so wenig wie Ver-
 siegeltes rückgängig gemacht werden, so daß keiner ins Leben zurückkehrt.

b) Die Genußsucht der Gottlosen 2, 6—9.

Die V 6ff ziehen aus der theoretischen Anschauung vom Leben V 1—5 die
 praktischen Folgerungen. Die erste lautet: Genieße das Leben! Wohlan denn, laßt
 uns genießen die vorhandenen Güter (auf die zukünftigen ist kein Verlaß) oder die
 wirklichen Güter (die Scheingüter Tugend, Weisheit usw. bringen keinen Genuß) und

- 6 Wohlauf denn, laßt uns genießen die vorhandenen Güter
und laßt uns eifrig wie in der Jugendzeit die Welt ausnützen.
- 7 Kostbaren Wein und Salben laßt uns in Fülle genießen,
und keine *Frühlingsblume* soll uns entgehen.
- 8 Bekränzen wir uns mit Rosenknospen, ehe sie verblühen,
[kein Anger soll frei bleiben von unserem üppigen Treiben, | Lat
9 keiner von uns fehle bei unserem üppigen Treiben.
Ueberall wollen wir zurücklassen Erinnerungszeichen der Lust,
denn das ist unser Teil und das unser Los.
- 10 Vergewaltigen wollen wir den armen Gerechten,
nicht schonen der Witwe,
noch scheuen das graue Haar des Hochbetagten.

laßt uns eifrig die Welt ausnützen (vgl. 1 Cor 7, 31), wie es in der Jugendzeit üblich ist (vgl. Risberg). Inhaltlich vgl. Eccle 9, 7 ff; 11, 9 f; ob 11, 9 ff als Vorbild für das „Rosenlied“ gedient hat (Zapletal), ist zweifelhaft. Bei üppigen Gastmählern wollen wir köstlichen Wein trinken und unsern Körper reichlich salben. „Sich füllen“, so aufgefaßt, ist zeugmatisch gebraucht. Zur Salbung als israelitischer Sitte vgl. Ps 23, 5 u. a. Und keine Frühlingsblume soll uns entgehen; wegen V 8 will der Stichos wohl sagen: allerlei prächtige Frühlingsblumen sollen uns beim Mahle zieren. Ob die griechische Sitte des Bekränzens beim heitern Mahl unter den alten Israeliten und zu dieser Zeit bei allen üblich war, ist ungewiß (vgl. Is 28, 1). Swete hat V 8 als dritten Stichos zu V 7 gezogen. Es kann auch V 8 mit V 9^a verbunden werden: Mit Rosenknospen, ehe der Duft vergeht und das Blatt verwelkt, wollen wir uns bekränzen, und keiner soll sich davon ausschließen. V 8^b (Vulg.) ist vielleicht Doppelübersetzung zu V 9^a, die sich nur durch „Wiese“ (leimon statt hemon) davon unterscheidet. Nestles Vorschlag (vgl. Textkr. Mat.) bleibt zu erwägen, da das lokale „überall“ zu dem lokalen „Wiese“ passen würde. Ueberall soll es lustig hergehen. Wo immer wir unsere Gastmähler halten, wollen wir uns ungezügelter Fröhlichkeit hingeben. Ueberall sollen Blumenkränze, Salbenbüchsen und Weinbecher, die wir zerbrochen, verbraucht und zerrissen zurücklassen, Zeichen und Zeugen der genossenen Tafelfreude sein (vgl. als Gegensatz zu dieser Ausgelassenheit den Verzweiflungsruf 5, 13^b). Denn dies, d. i. ungehemmter Sinnengenuß, ist unser Anteil und unser Los, ein Satz, durch den der Verf., weil er ihn Is 57, 6 LXX entlehnt hat, vielleicht ein Urteil über die Gottlosen fällen will.

Von denen, die mit uns gleiche Gesinnung haben, soll sich keiner der Teilnahme an unserer Ausgelassenheit entziehen; der anders denkende Fromme soll verfolgt werden (zweite praktische Konsequenz).

c) Der Haß der Gottlosen gegen den Gerechten 2, 10—20.

- 10 Wer uns entgegen ist, wird niedergemacht. Gewalt wider den Frommen, keine Schonung mit der Witwe, keine Scheu vor dem Greise! Mit diesen Worten hat der Verf. die niedrige Gesinnung der Gottlosen vorzüglich gezeichnet. Denn die drückende Armut eines widerstandslosen frommgesinnten Menschen, die trostlose Verlassenheit einer Witwe und das weiße Haar eines ehrwürdigen Greises legen jedem anständigen Menschen, insbesondere dem Juden (Ez 18, 12; Hls 10, 2; Lv 19, 32),

- ¹¹ Bei uns soll die Macht Norm der Gerechtigkeit sein,
 denn das Schwache erweist sich als unnütz.
¹² Lasset uns auflauern dem Gerechten, denn er ist uns unbequem
 und entgegen unserem Treiben
 Und hält uns Gesetzesübertretungen vor
 und wirft uns unsere Verfehlungen wider die Zucht vor.
¹³ Er rühmt sich, (die) Erkenntnis Gottes zu haben,
 und Kind des Herrn nennt er sich.
¹⁴ Er ist für uns eine Anklage unserer Gesinnung,
 schon sein Anblick ist uns lästig.
¹⁵ Denn ganz verschieden ist sein Lebenswandel von dem der andern,
 und sonderlich sind seine Wege.
¹⁶ Als unecht gelten wir ihm,
 und von unsern Wegen hält er sich fern wie von Unrat.
 (Dagegen) preist er glücklich das Ende der Gerechten
 und nennt Gott prahlerisch seinen Vater.

Rücksichten auf, nur nicht den ungläubigen Materialisten. Einreden dagegen werden ¹¹ abgewiesen. Man komme uns nicht mit der Rede, unser Handeln sei ungerecht. Nur die Macht ist Norm, nach der bestimmt wird, was gerecht ist. Das lehrt auch die Erfahrung. Denn das Schwache erweist sich als wert- und einflußlos, hat keine Stimme bei Entscheidung des Rechtes. V 12^a stützt sich auf Is 3, 10 LXX. Die Ver- ¹² bindungspartikel „aber“ ist auffällig, vielleicht nicht ursprünglich. Vgl. jedoch Cornely 93, 102, der „aber“ betont, V 12—20 als gesonderten Abschnitt auffaßt und im Literalsinn auf den Gerechten, d. i. den Messias, und sein Leiden deutet. Dem Gerechten (V 10^a) wollen wir nachstellen, weil er uns lästig ist. Seine Person ist uns lästig (vgl. V 14), erst recht sein Wort, mit dem er unserm Treiben entgegen- tritt, sein Wort, das uns die Sünden gegen das Gesetz vorwirft und uns unsere Ver- gehen wider die Zucht vorhält. Gesetz (des Moses) und Zucht (sittliche Bil- dung) weisen auf abtrünnige Juden hin; doch dürften die Ausdrücke (Sitte — Er- ziehung) auch auf Heiden anwendbar sein (Heinisch). Die Gottlosen fahren fort: ¹³ Er rühmt sich, die wahre Kenntnis Gottes zu haben, d. i. Gotteserkenntnis nicht im theoretischen, sondern im praktischen Sinne: er weiß, was Gott will, und wie er sich zu seinen Frommen stellt. Er nennt sich Kind Gottes (im Text: des Herrn, d. i. Jahves). Unrichtig ist die Uebersetzung Knecht Jahves; denn derselbe Gerechte nennt 2, 16 Gott seinen Vater und wird 2, 18 Sohn Gottes genannt; dazu kommt, daß die Ausdrücke „Kinder Gottes“ und „Söhne Gottes“ alternieren (vgl. 9, 4, 7; 12, 7, 19—21; 19, 6). Auch wenn der Gerechte schweigend unter uns lebt, ist er uns unerträg- ¹⁴ lich. Er ist uns in seiner religiös ausgeprägten Persönlichkeit ein stummer Vorwurf gegen unsere Gesinnungen; schon sein Anblick (eigentlich: angesehen) ist uns lästig. V 15 gibt noch näher den Grund der Abneigung an: weil sein Lebenswandel von ¹⁵ dem der andern verschieden ist, und weil seine Wege und sittlichen Richtungen als seltsam und absonderlich erscheinen. V 16 führt noch weitere Anstöße an, welche ¹⁶ die Gottlosen an dem Gerechten nehmen: als unechte Glieder des von Gott erwählten hl. Volkes gelten wir ihm, und er hält sich fern von unserm Treiben wie von Din- gen, die ihn verunreinigen, und er meidet unsern Umgang. Als etwas Unechtes: das Adjektiv wird von ungeläutertem Metall und von gefälschten Münzen gebraucht,

- 17 Lasset uns (doch) sehen, ob seine Reden wahr sind,
 und schauen wir prüfend zu, wie es mit ihm endigen wird.
 18 Ist nämlich der Gerechte (wirklich) ein Kind Gottes, so wird der sich
 und ihn befreien aus der Hand der Widersacher. [seiner annehmen
 19 Mit Beschimpfung und Mißhandlung lasset uns ihn prüfen,
 um seine Sanftmut zu erkennen
 und seine Geduld zu erproben.
 20 Zu schimpflichem Tode wollen wir ihn verurteilen,
 ihm wird ja, wie er sagt, gnädige Rettung zu teil.

dann auch im ethischen Sinn = unrein; hier heißen gottlose Juden so, weil sie abgefallen sind und die väterlichen Sitten mit heidnischen vertauscht haben. Auch lasterhafte Heiden können dem Frommen als unecht gelten, weil ihnen Gotteserkenntnis und Sittlichkeit schuldbarerweise fehlt (vgl. Kap 13 ff). Vcd fügt andere Anstöße hinzu: weil unser Lebensgenuß ihm als unrein gilt, sucht er sein Glück nach dem Tode, indem er seine Hoffnung auf Gott setzt, den er prahlerisch
 17 seinen Vater nennt. V 17 ist ohne verbindende Partikel, die Vulg. ergänzt ergo. Er knüpft an V 16^{cd} an: laßt uns doch sehen, ob seine Reden V 16^{cd} wahr sind, und laßt uns die bei seinem Ausgang aus dem Leben auftretenden Umstände prüfend beobachten und erforschen, ob sie nämlich seine Seligpreisung
 18 V 16c und sein Prahlen V 16d rechtfertigen. Denn wenn der Gerechte wirklich Sohn Gottes ist, so wird dieser ihm Schutz angedeihen lassen und ihn aus der Gewalt
 19 seiner Feinde erretten. Die Gottlosen geben dann an, wie sie ihr Vorhaben ausführen wollen. Mit Beschimpfung (gewalttätiger Behandlung aus Uebermut; vgl. den Lohn dafür 4, 19^b) und Mißhandlung wollen wir ihn auf die Probe stellen, um zu sehen, ob er unserer Beschimpfung Sanftmut und unserer Mißhandlung Geduld und
 20 Standhaftigkeit entgegensetzt. Zu schimpflichem Tode wollen wir ihn verurteilen (oder durch die Obrigkeit auf Grund unserer Anklage verurteilen lassen), weil dann offenbar werden wird, ob seinen Worten zufolge ihm Rettung (gnadenvolle Heimsuchung) zu teil wird. Die Tätlichkeiten, welche die Gottlosen gegen die Gerechten in Ausführung bringen wollen, finden ihre geschichtliche Erklärung in den Feindseligkeiten, welche das Judentum von abgefallenen Volksgenossen und fanatischen Heiden in Aegypten und besonders in Alexandria offen und heimlich während der Ptolemäerzeit zu erdulden hatte (vgl. Heinisch Kom. 54). — 2, 12—20 wird seit der patristischen Zeit als eine Weissagung auf den Messias und dessen von seinen Gegnern herbeigeführten Tod aufgefaßt. In der Tat besteht eine unleugbare wörtliche oder inhaltliche Beziehung zwischen Versen unseres Kapitels einerseits und messianischen alttestamentlichen und von Jesus geltenden neutestamentlichen Stellen anderseits; vgl. 2, 18 mit Ps 21, 9; Math 27, 43; 2, 13, 16 mit Joh 5, 18; 19, 7; 2, 13 mit Joh 7, 16; 15, 15; Math 11, 27; 2, 19 mit Is 53, 7; 50, 6. Weil jedoch der fragliche Abschnitt der Sap. ohne Zweifel von den gerechten und verfolgten Juden in Aegypten handelt (vgl. 2, 10), so kann selbst in 2, 18 eine direktmessianische Weissagung nicht vorliegen. Wir müßten denn annehmen, daß der Verf. unvermittelt bald von den Gerechten, bald von Christus spricht. Wenn eine beabsichtigte Beziehung auf Christus vorliegt, was ziemlich allgemein von den Vätern angenommen wird, so wird es nur eine typische sein, d. h. unter Benutzung messianischer Stellen des A. T. schildert der Verf. die von ihm ins Auge gefaßten Gerechten so, daß seine

- 21 **So** denken sie und gehen in die Irre,
denn ihre Bosheit macht sie blind:
- 22 Sie kennen nicht die geheimen Ratschlüsse *Gottes*,
noch haben sie Hoffnung auf einen Lohn der Frömmigkeit,
noch anerkennen sie einen Ehrenpreis für lautere Seelen.
- 23 Denn Gott schuf den Menschen zur Unvergänglichkeit
und machte ihn zum Bilde seines Wesens.
- 24 Durch den Neid des Teufels aber ist der Tod in die Welt gekommen,
und es erleiden ihn, welche jenem angehören.

Worte im vollkommenen Sinne auf den passen, aus dessen Bild er die Züge entlehnt hat.

Uebergang 2, 21—24.

Er deckt Grund und Größe des Irrwahns der Gottlosen (1, 16—2, 20) auf und leitet durch die scharfe Gegenüberstellung von Unvergänglichkeit der Gerechten und Tod der Gottlosen zu dem Vergleich 3, 1—5, 23 über.

Also, wie 2, 1—20 ausgeführt ist, denken (vgl. 1, 3, 5; 11, 15) die Gottlosen, 21 aber sie gehen in die Irre (5, 6; 11, 15), täuschen sich, denn ihre Bosheit macht sie blind. Boshafte Gesinnung führt die Erkenntnis auf Abwege; Voraussetzung der Erkenntnis göttlicher Dinge ist lautere Gesinnung (1, 5). Die Tempora in V 21 f sind 22 zu erklären wie 1, 16. Ihre Bosheit führt sie zu verkehrten Gedanken und Lebensanschauungen, und das, was sie erkennen sollten, bleibt ihnen verborgen (1, 4). Sie kennen nicht die Geheimnisse, d. i. Ratschlüsse, Gottes, nach welchen er, wie das Folgende lehrt, die Frommen durch die Leiden der Zeit für die Freuden der Ewigkeit vorbereitet und sie dahin leitet; sie erhoffen für sich keinen Lohn im Jenseits für heiligen oder tugendhaften Wandel, noch wollen sie einen besondern auszeichnenden Ehrenlohn im Jenseits für makellose Seelen anerkennen. Wie es mit diesem jenseitigen Ehrenlohn steht, erläutert V 23 f. Gott hat nämlich den Menschen zur 23 Unvergänglichkeit, d. i. zur seligen Unsterblichkeit (vgl. 1, 12—15), geschaffen und ihn zum Bilde seines Wesens gemacht (vgl. Gen 1, 26, 27), d. i. ihn zur Teilnahme an seinen Vollkommenheiten, Erkenntnis und Liebe, erhoben und ihn dadurch zur Teilnahme an seiner aus Erkenntnis und Liebe fließenden Glückseligkeit bestimmt. Dies Ziel sollten alle Menschen erreichen. Durch des Teufels Neid aber, der die 24 Stammeltern durch Verleitung zur Sünde der aus der Gottebenbildlichkeit fließenden seligen Unsterblichkeit berauben wollte, ist der ewige Tod in die Menschenwelt gekommen, und ihn erleiden die, welche freiwillig Anteil des Teufels geworden sind. Das griech. *idios* V 23 ist = pron. poss. Tod V 24 bezeichnet im Zusammenhange (vgl. V b) den ewigen Tod oder Straßzustand der Seele (vgl. 1, 12—15), doch ist der leibliche Tod, insofern er Strafe der Sünde ist, nicht ausgeschlossen. Ebenso bezeichnet Unvergänglichkeit V 23 zunächst die selige Unsterblichkeit der Seele (vgl. 6, 19, 20), doch ist die leibliche Unsterblichkeit, zumal der Vers von „dem Menschen“ spricht, mitgemeint. Aus V 23 f ergibt sich deutlich, daß der Verf. seine Schrift in erster Linie für einen jüdischen Leserkreis bestimmt hat, da nur dieser seine Worte auf Grund von Gen 3 voll verstehen konnte. Was nach Gen 3 die Schlange tut, das hat nach V 24 der *diabolos* getan. Dieser ist nicht ein von den Persern entlehnter böser Geist, sondern das schon in Gen 3 hinter der Schlange stehende persönliche Wesen voll Feindschaft gegen Gott und den Menschen, das im

- 3,¹ **Die** Seelen der Gerechten aber sind in Gottes Hand,
 und keine Qual kann sie berühren.
² Nach dem Urteil der Toren schienen sie tot zu sein,
 und ihr Dahingang wurde für ein Unglück gehalten
³ und ihr Scheiden von uns für Vernichtung,
 Sie aber sind im Frieden.
⁴ Denn wenn sie auch nach Ansicht der Menschen geplagt wurden,
 so war doch ihre Hoffnung der Unsterblichkeit voll.
⁵ Und nach geringer Züchtigung werden sie große Wohltaten erfahren,
 denn Gott hat sie nur geprüft
 und fand sie seiner würdig.
⁶ Wie Gold im Schmelztiegel hat er sie erprobt,
 und wie die Gabe eines Ganzopfers nahm er sie an.

Laufe der Zeit unter Mitwirkung natürlicher und übernatürlicher Einwirkungen als Verführer des Menschen schlechthin erkannt wurde und den Namen Satan (griech. Diabolus = Teufel) erhielt (vgl. Heinisch Kom.).

§ 2. Vergleich zwischen dem Los der Guten und dem Los der Bösen in Zeit und Ewigkeit 3,1—5,25.

1. Der im Leben geprüfte Gerechte und der anscheinend glückliche Gottlose: jener findet Trost in der Hoffnung auf Unsterblichkeit und erhält im Jenseits seinen Lohn; dieser ist samt Weib und Kind unglücklich und erntet jenseits Verderben 3,1—12.

- Mit Kap 3 beginnt ein Vergleich, in welchem das Schicksal der Gottlosen und das Los der Gerechten nebeneinander gestellt und unter den Stichwörtern:
- 3,¹ Glück, Kinderreichtum, Alter und Weltgericht miteinander verglichen werden. V 1 schließt sich unmittelbar an 2,24^b an, wie die Partikel „aber“ beweist. Während die Gottlosen, die Anteil des Teufels sind, den ewigen Tod erleiden, sind die abgeschiedenen Seelen der Gerechten in Gottes Hand, d. i. unter seinem Schutz, so daß
- ² keine jenseitige Qual und Strafe sie trifft. In den Augen (Hebraismus) der Toren, d. i. nach der Ansicht der verblendeten Gottlosen, schienen die Gerechten tot zu sein, und ihr Dahingang wurde für ein Unglück gehalten und ihr Weggang von uns
- ³ Lebenden (= aus der Welt) für völlige Vernichtung nach Leib und Seele, aber ihr Tod ist kein wirklicher Tod, sondern Uebergang zum seligen Leben bei Gott, denn sie sind im Frieden, d. i. frei von irdischen Kämpfen und Beschwerden und ewiger
- ⁴ Freude teilhaftig (vgl. Friede in Henoch 102,10; 105,2; 94,6; 98,11.15). Denn wenn auch ihre diesseitigen Leiden von unerleuchteten, äußerlich urteilenden Menschen als wirkliche Strafen angesehen wurden, so war doch ihre Hoffnung — die Kopula muß gleichzeitig mit dem Tempus des Verbums „bestraft werden“ sein, daher war — ganz und gar auf die Unsterblichkeit als Lohn ihrer Bewährungs-
- ⁵ leiden gerichtet. Und nachdem sie nur wenig (vgl. 16,3 d. 6.11; 18,25) erziehungsweise gestraft worden sind (vgl. 11,9; 2 Makk 7,33 und Einleitung § 4 2. d), werden ihnen große Wohltaten zu teil werden (11,5), denn Gott hat sie nur geprüft (11,9; 18,20,25) und nach Prüfung, Läuterung und Bewährung hat er sie seiner, d. i. der
- ⁶ Teilnahme an seiner Seligkeit, würdig befunden. Den Gedanken von V 5 wiederholt der Verf. in bekannten Bildern. Wie Gold im Schmelztiegel (2,16) hat er sie

- 7 Und zur Zeit ihrer Heimsuchung werden sie aufleuchten
und wie Funken durch das Rohrgestrüpp fahren.
- 8 Sie werden Völker richten und Nationen beherrschen,
und ihr König wird der Herr sein auf ewig.
- 9 Die auf ihn vertraut haben, werden die Wahrheit erkennen,
und die treu gewesen sind, werden in Liebe bei ihm verbleiben,
denn Gnade und Erbarmen wird seiner Auserwählten Anteil.
- 10 Aber die Gottlosen werden ihrer Gesinnung gemäß Strafe erleiden,
sie, die den Gerechten verachteten und vom Herrn abgefallen sind.
- 11 Denn wer Weisheit und Zucht verachtet, ist unglücklich,
und ihre Hoffnung ist eitel, und ihre Arbeiten sind fruchtlos
und unnütz ihre Werke.

erprobt (11,10), von Schlacken befreit und von Unvollkommenheiten gereinigt und hat die im Leiden Bewährten als ein Opfer, das ihm ganz gehört, angenommen (vgl. V 5c). Und zur Zeit ihrer Heimsuchung beim Weltgericht werden die Gerechten⁷ hell leuchten (Dn 12,3; Hen 104,2; Mt 13,43), und wie Funken im Schilfrohr werden sie hindurchfahren, oder, wenn Schilfrohr zum Verb gezogen wird, wie Funken werden sie durch das Rohrgestrüpp der Sünder fahren zur Ausübung und Vollstreckung des Gerichtes an ihnen (Abd 18). Zufolge des Gerichtes werden die Frommen triumphieren. Sie werden die Heiden richten und über die Völker herrschen, d. i. sie werden eine unvergleichlich große Macht im Himmel erlangen (vgl. die irdisch-bildliche Sprache Lk 22,30; Mt 19,28). Dort wird der Herr ihr König sein auf immer (vgl. 2 Makk 7,9; Hen 41,1.2). Die im Diesseits auf ihn vertraut haben,⁹ werden die Wahrheit erkennen, d. i. Gott in seiner weisheitsvollen Vorsehung oder in der wahrhaftigen und treuen Erfüllung seiner Verheißungen. Nicht sicher ist, ob „in Liebe“ Vb mit dem Subjekt oder Prädikat zu verbinden ist; letzteres scheint mir des Parallelismus wegen, der auch eine aktive Liebe neben dem aktiven Erkennen fordert, wahrscheinlicher: die Gerechten werden in Erkenntnis und Liebe mit Gott verbunden sein. Und die ihm treu gewesen sind, werden in Liebe mit Gott verbunden sein auf ewig, denn unverdiente Gnade und Barmherzigkeit vollendet an den Auserwählten im Himmel, was sie auf Erden als Lohn ihrer Treue verdient haben. Den Gerechten werden die Gottlosen gegenübergestellt: die Gott-¹⁰losen aber werden gemäß ihrer in 2,1 ff dargelegten ruchlosen Gesinnung diesseits und jenseits Strafe erleiden, sie, die den Gerechten (vgl. 2,10.12.18), d. i. die frommen Juden, verachteten und von dem Herrn (Jahve) abtrünnig geworden sind. Daß hier vor allem (vgl. 3,8; 4,14) abgefallene Juden getroffen werden sollen, liegt auf der Hand. V 11 erläutert die Strafe von V 10. Weisheit und Zucht sind auch¹¹ Prv 1,2.7; 16,4; 23,23 zusammengestellt. Weisheit ist die Einsicht in das Verhältnis des Menschen zu Gott als seinem Endziel; Zucht ist die dieser Erkenntnis entsprechende sittliche Verfassung. Wer durch Abfall von Gott und Geringschätzung des Gerechten Weisheit und Zucht verachtet, verbaut sich die Wege, die zum Glück führen; er ist diesseits und jenseits unglücklich. Und nichtig ist ihre Hoffnung, weil Reichtum und Genuß, die sie erstreben, irdisch und vergänglich sind, das Jenseits aber anders aussieht, als sie erwarten. Und ihre Bemühungen zur Verwirklichung ihrer irdischen Hoffnungen sind erfolglos, und die etwa von ihnen vollendeten

¹² Ihre Weiber sind Törrinnen

und verkommen ihre Kinder,
mit Fluch beladen ihr Geschlecht.

¹³ **Denn** selig die Unfruchtbare, die unbefleckt ist,

die sündhaften Beischlaf nicht gekannt hat,
sie wird Frucht davontragen bei der Heimsuchung der Seelen.

- ¹² Werke bringen keinen Nutzen. Auch die Familie bereitet dem Gottlosen kein Glück. Ihre Weiber sind törricht, d. i. verblendet und gottlos, weil sie den Spuren der Männer folgen; ihre Kinder sind böse, verdorben durch das Beispiel der Eltern (Ez 16, 44). Da kann es nicht ausbleiben, daß die ganze Nachkommenschaft dem Fluche und der Strafe Gottes im Diesseits und Jenseits anheimfällt.

2. *Der kinderlose Gerechte und der kinderreiche Gottlose 3, 13—4, 6.*

a) Die kinderlosen Gerechten werden im Jenseits ruhmvolle Frucht erhalten, während die Kinder der Gottlosen in Zeit und Ewigkeit unvollendet bleiben, 3, 13—19.

- Durch V 12, der von den Kindern des Gottlosen handelt, hat der Verf. Boden für einen zweiten Vergleich gewonnen. Er scheint dabei dem Einwurf begegnen zu wollen, den abtrünnige Juden gegen die israelitische Vergeltungslehre etwa in dieser Form erheben mochten: Nach der frommen israelitischen Anschauung, daß Kinderreichtum Glück bedeute, Zeichen des göttlichen Wohlgefallens und Belohnung der Tugend sei, müßten die Gerechten kinderreich sein, während Kinderlosigkeit, die als Unglück und Schande gelte, den Gottlosen zufallen müßte; in Wirklichkeit aber sei sehr oft das Gegenteil der Fall. Diese Spottrede scheint die Darlegung des Verf. hervorgerufen oder wenigstens beeinflußt zu haben. V 12 schließt mit dem Gedanken, daß der Gottlose samt seinen Kindern verflucht sei. Diesen Satz durch das Gegenteil beweisend (Grimm: probatio ex opposito), zeigt der Verf., daß gerade diejenigen, welche ihrer Kinderlosigkeit wegen für unglücklich gehalten werden, selig zu preisen sind, wenn und weil sie tugendhaft sind. Denn selig ist die unbefleckte Unfruchtbare, die ein Bett in Sünde nicht gekannt hat: sie wird doch noch Frucht, wenn auch keine Leibesfrucht, erhalten bei der Heimsuchung (V 7) der Seelen, d. i. beim Gerichte im Jenseits. Unfruchtbare ist nicht eine Unverheiratete oder Jungfrau, sondern eine Verehelichte, die keine Kinder hat (Gn 11, 30; 1 Sm 2, 5). Sie heißt unbefleckt, insofern sie kein Bett in Sünde, d. i. keinen Ehebruch (V 16), gekannt hat. Unter „Bett in Sünde“ 3, 13, „widergesetzliches Bett“ 3, 16 und „ungesetzliche Beischläfe“ 4, 3 ist die unerlaubte Beiwohnung zu verstehen, und zwar entweder 1. eine ehebrecherische im eigentlichen Sinne, wie wohl 3, 13 (vgl. Ehebrecher 3, 16^a), oder 2. eine von abtrünnigen Eltern vollzogene Beiwohnung (vgl. 4, 3), wie vielleicht 3, 16^{ab} und 4, 6, oder 3. eine Beiwohnung in Ehen mit Blutsverwandten und Heiden, die unter den jüdischen Freigeistern nicht selten gewesen sein mögen. Daß der abtrünnige Jude als solcher Ehebrecher (vgl. Jer 9, 1; 23, 10; Is 57, 3) genannt wird (vgl. Siegfried zu 3, 16^a), ist wenig wahrscheinlich. Deshalb nehme ich an, daß in V 13 eine unfruchtbare jüdische Frau nicht deshalb unbefleckt genannt und gepriesen wird, weil sie keine Ehe mit einem abtrünnigen Juden oder Heiden geschlossen hat, sondern deshalb, weil sie in der rechtmäßigen Ehe den Ehebruch verabscheut hat. Ebenso

- 14 Ebenso der Unfruchtbare, der nichts Gesetzwidriges tat mit seinen
und nichts Böses dachte gegen den Herrn, [Händen
Denn ihm wird für die Treue auserlesener Gnadenlohn zu teil
und ein herzerfreuendes Los im Tempel des Herrn.
- 15 Denn edle Bestrebungen bringen herrliche Frucht,
und unvergänglich ist die Wurzel der Weisheit.
- 16 Aber Kinder von Ehebrechern werden nicht zur Vollendung kommen,
und Same aus ungesetzlichem Ehebett wird dahinschwinden.
- 17 Denn wenn sie ein langes Leben vollenden, werden sie für nichts gelten,
und ehrlos wird schließlich ihr Alter sein.
- 18 Wenn sie aber frühzeitig sterben, haben sie keine Hoffnung
und keinen Trost am Tage der Entscheidung.
- 19 Denn ein gottloses Geschlecht nimmt ein schlimmes Ende.

(= und) ist der Unfruchtbare (Eunuch), d. i. der Mann, welcher von Natur unfähig¹⁴ ist, Kinder zu zeugen, selig zu preisen unter der Voraussetzung, daß er nichts Gesetzwidriges ins Werk setzte und nichts Böses wider den Herrn und sein Gebot im Herzen trug, denn ihm wird für seine Treue in der Beobachtung des göttlichen Gesetzes ein auserlesener Gnadenlohn zu teil werden, der in einem herzerfreuenden Anteil im Tempel des Herrn, d. i. im Himmel, besteht. Eunuch ist wegen des Parallelismus zwischen Unfruchtbare und Eunuch derjenige, welcher bei Mt 19,12 an erster Stelle steht. Das Verhältnis unseres Verses zu Is 56,3—5 ist so zu bestimmen, daß die Belohnung des frommen Kinderlosen im Himmel aus der Belohnung desselben im Tempel schlußweise gefolgert wird. In V 15 beschließt der Verf. seine¹⁵ Ausführung V 13. 14 mit einem allgemeinen Satz, bei dessen Niederschrift ihm Is 56,3 (ich bin ein dürrer Baum) vorschwebte: denn gute Bestrebungen bringen herrliche Frucht, und die Einsicht (= theoret. und prakt. Weisheit 4,9; 7,7; 8,7) ist eine nie absterbende Wurzel, aus der die guten Werke in immer neuen Blüten und Früchten hervorstachen. — Dem Gedanken: „Kinderlosigkeit ist kein Unglück“ (V 13—15)¹⁶⁻¹⁹ wird der andere: „Kinderreichtum der Gottlosen ist nicht als ein Glück anzusehen“ gegensätzlich und ergänzend angereiht. Die Kinder der Gottlosen, so lautet die Ausführung des Verf., werden unvollendet sein (V 16). Das hohe Alter nämlich, das sie etwa erreichen, wird ohne Ehre sein (V 17), und ein frühzeitiger Tod, der sie vielleicht überrascht, bringt ihnen ewiges Verderben (V 18 f). Der erste Satz V 16¹⁶ sagt im einzelnen: Die Kinder von Ehebrechern, d. i. von abtrünnigen Juden, die sich durch die Schranken der Ehe in ihrer Sinnenlust nicht hemmen lassen, werden unvollendet sein (d. i. weder das zeitliche, V 17, noch das ewige Ziel, V 18 f, erreichen), und der Same aus ungesetzlichem Ehebett (d. i. Ehebruch) wird dahinschwenden (d. i. unbeachtet sein, V 17, und dem ewigen Tode verfallen, V 18 f). Wenn¹⁷ die Kinder nämlich (Maskulinum statt Neutrum) ein hohes Alter erreichen, so werden sie wegen ihrer und ihrer Eltern Laster von den Menschen verachtet und schließlich (vgl. Prv 25,8 LXX) als ehrlose Greise dastehen. Wenn sie aber früh (nach Er-¹⁸langung des Vernunftgebrauches) dahinsterven, so haben sie keine Hoffnung auf Unsterblichkeit und selige Gemeinschaft mit Gott und entbehren des Trostes am Tage der Entscheidung, die Gott treffen wird (vgl. 4,6). Denn das Ende eines ungerechten¹⁹ Geschlechtes ist hart (schlimm), hart für Eltern und Kinder, die beide ohne Trost sich der Verzweiflung ergeben müssen (vgl. 5,3 ff).

- 4,1 **Besser** ist Kinderlosigkeit mit Tugend,
 denn Unsterblichkeit ist in ihrem Nachruhm,
 weil sie bei Gott gekannt wird und bei den Menschen.
- 2 Ist sie da, so ahmt man ihr nach,
 und man sehnt sich nach ihr, wenn sie geschwunden ist,
 Und in der Ewigkeit schreitet sie, mit dem Kranze geschmückt, als
 [Siegerin einher,
 nachdem sie im Wettstreit unbefleckter Kämpfe gesiegt hat.
- 3 Die große Kinderschar der Gottlosen aber wird zu nichts nütze sein
 und wird, weil aus unechten Schößlingen stammend, keine Wurzel
 noch festen Boden fassen. [in die Tiefe treiben,
- 4 Denn wenn sie auch eine Zeitlang üppig in die Zweige schießen,
 so werden sie doch, weil sie lose stehen, vom Winde erschüttert
 und von der Gewalt der Stürme entwurzelt werden.

b) Kinderlosigkeit mit Tugend ist höher zu achten als Kindermenge mit Gottlosigkeit, weil jene sich als nützlich erweist und bei Gott und den Menschen Ehre davonträgt, während die Nachkommenschaft der Gottlosen nichts nützt, sondern sich und den Eltern Verderben bereitet, 4,1—6.

- Von den Kindern der Gottlosen wendet sich der Verf. wieder zu dem kinderlosen Gerechten. Kinderlos sein und dabei (in der Ehe) die Tugend bewahrt haben, ist besser — das zweite Glied des Vergleiches ist vom Verf. ausgelassen; wir ergänzen (Eccli 16, 3) — als Kinderbesitz bei Gottlosigkeit. Denn Unsterblichkeit ist in ihrem Nachruhm, d. i. der Nachruhm der tugendhaften Kinderlosigkeit oder das Andenken an sie ist unsterblich: bei den Menschen, weil sie von ihnen gekannt und durch Nachahmung geehrt wird (V 2^{ab}), bei Gott, weil sie von ihm gekannt und belohnt wird (V 2^{cd}). Tugend bezeichnet die eheliche Keuschheit und die übrigen Tugenden der kinderlosen Eheleute. Auch casta der Vulg. will die eheliche Keuschheit mitumfassen. Eine Empfehlung der Jungfräulichkeit liegt in unserer Stelle nicht. V 2 führt V 1^c näher aus, wie schon angedeutet ist. Sind die Männer und Frauen, die bei Kinderlosigkeit Tugend bewahren, den Menschen leiblich vor Augen, so ahmt man ihnen („ihr“ = ihrer Tugend) nach; sind sie den Menschen aus den Augen geschwunden und gestorben, so sehnt man sich nach ihnen. Und was Gott angeht, so belohnt er sie dadurch, daß sie in der Ewigkeit, gleich den Siegern in den griechischen Leibes kämpfen, mit dem Kranze der Auszeichnung geschmückt (vgl. Klgl 5, 16; Eccli 1, 11) einherschreiten, nachdem sie in dem Wettstreit sündeloser geführter Tugendkämpfe den Sieg davongetragen haben. Während der gerecht lebende Kinderlose in der Ewigkeit die Frucht seiner Tugend empfängt, ist das Leben der Gottlosen trotz der Kinderschar fruchtlos. Die Kinderschar der Gottlosen bringt keinen Nutzen. Wie aus Wurzel- oder Wasserloten nichts wachsen kann, was Wurzeln in die Tiefe treibt und festen Grund faßt, so werden Kinder von Eltern, die selbst aus ehebrecherischen oder gesetzwidrigen Verbindungen kommen (vgl. nothos), sittlich nicht feststehen. Denn solche Gewächse mögen eine Zeitlang üppig in die Zweige schießen, aber sie stehen zu lose im Boden, werden vom Winde hin und her bewegt und endlich

- 5 Ringsum werden abgeknickt die noch unentwickelten Aeste,
und ihre Frucht ist unbrauchbar, unreif zum Essen
und zu nichts nütze.
- 6 Denn die aus gesetzwidrigem Beischlaf entsprossenen Kinder
zeugen wider die lasterhaften Eltern bei deren Gerichte.
- 7 Wenn aber der Gerechte vorzeitig stirbt, so wird er in der Ruhe sein.
- 8 Denn ehrenvoll wird das Greisenalter nicht durch die Dauer des Lebens,
und nicht die Zahl der Jahre ist dafür bestimmendes Maß.
- 9 Graues Haar ist bei Menschen die Einsicht
und Greisenalter ein unbeflecktes Leben.

vom Sturm entwurzelt; da werden die noch unentwickelten Zweige abgeknickt, und⁵ die Früchte sind unbrauchbar, können, weil unreif, weder gegessen noch sonst verwendet werden. In ähnlicher Weise mögen die Kinder der Gottlosen sich eine Zeitlang zu sittlichen Lebensäußerungen fähig zeigen, aber sie haben keine festen Grundsätze, sie wanken in den von Verführung und Versuchung bedrohten Lagen des Lebens hin und her und verlieren schließlich jeden sittlichen Halt. Die vorhandenen guten Ansätze sterben ab, und was sich zu brauchbarem Werk hätte entwickeln müssen, wird, weil unvollendet, nutz- und fruchtlos sein. Daß der angezogene Ver-⁶ gleich den Nagel auf den Kopf trifft, wird sich beim Gerichte zeigen. Denn die Kinder, die aus ungesetzlichem Beischlaf gezeugt sind, werden beim letzten Gericht (vgl. 3, 18) als Zeugen dafür auftreten, daß ihre sittliche Schlechtigkeit wurzelhaft und entwicklungsgemäß auf ihre Eltern zurückgeht. Der Gottlose bringt es mit seiner Kinderschar zu keiner nützlichen Frucht; über beide kommt vielmehr das Urteil des Gerichtes. Demgegenüber ist der fromme Kinderlose besser daran.

3. Der frühe Tod des Gerechten und das hohe Alter der Gottlosen: Der frühe Tod ist für den Gerechten ein Glück, weil er durch ihn der Verführung entzogen wird, und weil er so bald, nach Erfüllung seiner Lebensaufgabe, die Seligkeit als Lohn empfängt; die langlebigen Gottlosen aber begreifen zwar jetzt die Absichten Gottes nicht, werden sie aber dereinst zu fühlen bekommen und schwer bestraft werden 4, 7—19.

In V 3—6 hat der Verf. dargelegt, daß die Kinder der Gottlosen nicht zur Vollendung kommen; daran anknüpfend fährt er fort: Wenn aber der Gerechte vorzeitig stirbt usw. Er geht auf den Einwand der Gottlosen ein, daß der Gerechte, obwohl ihm ein langes Leben als Zeichen göttlichen Wohlgefallens verheißen sei, oft noch früher sterbe als der Gottlose. Darauf erwidert er: a) Wenn der Gerechte in⁷ jungen Jahren stirbt, so ist das nicht als Unglück für ihn anzusehen, sondern als Glück, denn er wird in der Ruhe sein, d. i. frei von den Mühsalen des Lebens und der Seligkeit teilhaftig (vgl. 3, 3 und Is 57, 1. 2). Den Vers mit ältern Exegeten auf das Fegefeuer zu deuten, ist unberechtigt. — Der Gerechte, der früh⁸ stirbt, wird trotz seiner Jugend in ein besseres Leben entrückt, denn bei Zumessung dieser Ehre ist zwar das Alter bestimmend, aber der Maßstab für die Bestimmung des wahren Alters ist nicht die lange Dauer und die Zahl der Jahre, sondern die Einsicht (3, 15), d. i. die praktische Weisheit oder Tugend, und ein unbeflecktes Leben; die⁹ gelten als graues Haar und als Greisenalter. Die Meinung, unser Verf. sei Therapeut gewesen, weil diese Sekte das Alter nach der in ihr unter philosophischen Betrachtungen verbrachten Zeit berechnete, ist verfehlt, weil der Gedanke V 9 auch sonst, bei

- 10 **W**eil er Gott wohlgefällig war, wurde er (von ihm) geliebt,
und weil er unter Sündern lebte, wurde er entrückt.
- 11 Er wurde entführt, damit nicht Bosheit seine Gesinnung verkehre,
oder Arglist seine Seele verführe.
- 12 Denn das Blendwerk des Lasters verdunkelt das Gute,
und der Taumel der Lust verwandelt den unschuldigen Sinn.
- 13 **F**rüh vollendet, hat er viele Jahre ausgefüllt,
14 denn wohlgefällig war dem Herrn seine Seele,
darum eilte er mit ihr hinweg aus der Mitte der Bosheit.
- D**ie Leute aber sahen's und verstanden es nicht
und nahmen es nicht zu Herzen:
- 15 Daß Gnade und Erbarmen ist bei seinen Auserwählten
und gnädige Heimsuchung bei seinen Frommen;

- griechischen und lateinischen Schriftstellern, ausgesprochen wird. b) Der frühe Tod entzieht den Gerechten der Verführung (V 10—12). In Anlehnung an die Entrückung des Henoch Gen 5, 24 LXX (vgl. Eccli 44, 16; Hebr 4, 5) schreibt der Verf., daß der Gerechte, der früh stirbt, auf Grund des Wohlgefallens Gottes und seiner Liebe aus der Mitte der Sünder in ein besseres Leben entrückt wurde. Beachtenswert ist die Anspielung auf Henoch ohne den Namen zu nennen
- 11 (vgl. 10, 1 ff; 14, 5, 6). — Der Gerechte wurde in der Absicht von Gott entführt, daß sein Sinn nicht zum Schlechten verändert würde (vgl. 12, 10), und daß seine Seele durch Arglist, d. i. durch das arglistig sich verhüllende Böse, nicht verführt würde.
- 12 Denn das Laster, das sich mit blendendem Glanz zu umgeben weiß, verdunkelt das sittlich Gute und stellt es in ungünstig wirkenden Schatten, und die Begierde, die sich am verlockenden Reiz des Lasters entzündet und zum Taumel entwickelt hat, verwandelt (vgl. 16, 25) den unschuldigen Sinn. c) Der Grund des frühen Todes des tugendvollen Gerechten liegt in Gottes besonderer
- 13 Barmherzigkeit (V 13, 14^a). Binnen kurzem zum vorgesteckten Ziel der Weisheit und Tugend gelangt (vgl. V 8, 9), hat er einen langen Zeitraum (sc. den andere
- 14 dazu gebrauchen) durchlebt (vgl. Grimm); was sich daraus ergibt, daß der frühe Tod des Gerechten nicht ein Akt göttlicher Strafe, sondern ein Akt vorbeugender Barmherzigkeit gegen den unter Sündern lebenden Mann seines Wohlgefallens war (vgl. V 10—12). Subjekt zu „eilte“ ist Gott; mit diesem Verb ist in prägnanter Konstruktion eine Präposition (aus) verbunden, die ein anderes Verb einschließt (Gutherlet); also entweder: er eilte und brachte sie heraus oder: er eilte mit ihr hinweg (vgl. 10, 11—13). d) Die Welt erkennt in ihrem Urteil über den Gerechten die Absicht Gottes, darum trifft sie entehrende Strafe. Von V 14^c ab liegt ein Anakoluth vor. In V 14 sind die Partizipien nicht als Verba finita, sondern der Negation wegen als kausaler Vordersatz aufzufassen (Grimm). Statt des Nachsatzes (werden von den Gerechten verurteilt werden) steht V 16. Eine andere Möglichkeit siehe bei Heinisch. „Völker“, mit „Gottlose“ (V 16) identisch, bez. die abtrünnigen Juden, die mit den Heiden auf einer Stufe stehen. Die Leute aber, weil sie den frühen Tod des Gerechten sahen und weder einsahen noch in
- 15 Erwägung zogen (Is 57, 1, 11), daß Gottes Gnade und Erbarmen sich an denen, die er wegen ihrer Tugendhaftigkeit für die ewige Seligkeit auserwählt hat, im frühen Tode wirksam erweise, und daß seine gnadenvolle Heimsuchung den Schutz der

- 16 Der Gerechte aber, wenn er gestorben ist, verurteilt die lebenden Gott-
[losen,
und (seine) früh vollendete Jugend das an Jahren reiche Greisen-
17 Denn sehen werden sie das Ende des Weisen [alter des Sünders.
und nicht verstehen, was über ihn beschlossen
und warum ihn in Sicherheit gebracht hat der Herr.
18 Sie werden es sehen und geringschätzig urteilen,
sie aber wird der Herr verlachen.
19 Und sie werden darnach zu einem verachteten Leichnam werden
und zum Gespött unter den Toten auf ewig.
Denn er wird sie lautlos kopfüber hinabstürzen
und sie aus ihren Fundamenten hinausschleudern,
Und sie werden bis auf's äußerste übel zugerichtet werden
und in Schmerz sein,
und das Andenken an sie wird verschwinden.

Frommen vor Sünde und Verführung zum Ziele habe, [werden von dem Gerechten verurteilt werden]. Der Gerechte aber, wenn er gestorben ist, wird die noch lebenden 16 Gottlosen richten, d. h. wird den Maßstab zu einem Vergleich darbieten, der zu seinen Gunsten mit Verurteilung der Frevler endet. Und die früh vollendete Jugend des Gerechten, die das Alter der Weisheit und Tugend erreicht hat, wird das nur an Jahren reiche Greisenalter des Sünders verurteilen. V 17 f nimmt V 14^c f wieder auf. Jedoch 17 spricht der Verf. nicht von Gottlosen, die den Tod des Gerechten sahen, sondern dehnt seine Sentenz, indem er den strafenden Ton des Propheten annimmt, auf solche aus, die auch in der Zukunft tun werden, was in der Vergangenheit geschah, und fügt das göttliche Gericht hinzu, das die Gottlosen für ihr Verhalten beim Tode des Gerechten treffen wird (Grimm). „Denn“, V 17, verbindet das Folgende mit dem Vorhergehenden und begründet „verurteilen“, V 16, indem es das Verhalten der Gottlosen beim Tode des Gerechten noch näher darlegt. Denn sie (sc. die Leute V 14^c, die Gottlosen V 16^a) werden das frühe Ende des Weisen, d. i. des Gerechten (V 7. 16), sehen und nicht einsehen, was Gott mit ihm vorhatte, und warum (sc. um ihn den Gefahren der Sünde und der Sünder zu entziehen) ihn der Herr in Sicherheit brachte (vgl. 10, 12^b, 13^b). Sie werden das frühe Ende des Gerechten sehen (nachdrückliche 18 Wiederholung zur Betonung der Schuld) und höhnisch (vgl. 2, 17 ff) darüber urteilen, sie aber, die Spötter, die geringschätzig auf den Gerechten hinblicken und Gott gegenüber so ohnmächtig sind, wird der Herr verlachen (vgl. Ps 2, 4). Was das Lachen 19 Gottes zu bedeuten hat, werden die Gottlosen erfahren, wenn sie aus dieser Welt scheiden und ins Jenseits kommen. Und sie werden darnach, d. i. nach ihrem Hinscheiden in der Zeit zwischen Tod und Weltgericht, zu einem verachteten Leichnam werden (Is 14, 19), so verachtet und unselig im Jenseits (vgl. V^b) wie ein Leichnam auf Erden, welcher des Begräbnisses entbehren muß. Wie sie auf Erden ihren Uebermut in Verhöhnung durch Wort und Tat an den Gerechten ausgelassen haben (2, 19), so werden sie von den übrigen Toten in der Unterwelt (vgl. Is 14, 9 ff) die Ewigkeit hindurch verhöhnt werden, weil Gott sie kopfüber (in den Hades oder in die Hölle) hinabstürzen wird (Is 14, 11, 12), daß sie vor Schrecken keinen Laut von sich zu geben vermögen, und sie aus ihren Fundamenten (festen und sicheren Positionen) auf Erden schleudern wird bis auf die Fundamente in der Unterwelt (Is 14, 15). Und

- ²⁰ **E**rscheinen werden sie bei der Aufrechnung ihrer Sünden mit Zittern,
und überführen werden sie ins Angesicht hinein ihre Missetaten.
- 5,1** Dann wird der Gerechte mit großer Zuversicht stehen
vor denen, die ihn bedrängten
und seine Mühen für nichts achteten. [werden
- ² Wenn sie ihn sehen, werden sie von schrecklicher Furcht erschüttert
und außer Fassung geraten über das Unerwartete seiner Rettung.

wie ein bewohntes Land zur Strafe bis auf den letzten Flecken verwüstet wird, so werden sie das äußerste Strafergericht über sich ergehen lassen müssen; während die Gerechten im Frieden und in der Ruhe sind (3, 3; 4, 7), werden sie Schmerzen leiden, und, was bei den frommen Israeliten als Unglück und abschreckende Strafe galt (vgl. 2, 4), das Gedächtnis an sie wird unter den Lebenden gänzlich untergehen.

4. Der Gerechte und der Gottlose beim Gericht 4, 20—5, 23.

a) Der Gerechte steht mit froher Zuversicht da, während die Gottlosen, von ihren Sünden angeklagt, bitter die Selbsttäuschung beklagen, in der sie ihr schnell vergangenes Leben verbracht haben 4, 20—5, 14.

- Wir haben in 4, 20—5, 14 die Beschreibung eines Gerichtes vor uns, in welchem die Sünder als zitternde Angeklagte, die Gerechten als zuversichtlich den Richterspruch Erwartende vorgeführt werden. Da in diesem Gericht nicht Israeliten und Heiden einander gegenüberstehen, sondern Gerechte und Sünder, und das Gericht selbst über längst Verstorbene gehalten wird, somit über alle Menschen aller Zeiten,
- ²⁰ so lehrt der Verf. ein allgemeines Weltgericht (Heinisch). V 20 schließt sich unvermittelt an V 19 an. Während aber V 19 von der Strafe des Sünders unmittelbar nach dem Tode handelt (vgl. V 19g), spricht V 20 von der Zusammenrechnung der Sünden im Beisein der Gottlosen und Gerechten, deren Tod nach 4, 7—19 zeitlich weit auseinander liegt. Die Zusammenrechnung ihrer Sünden geschieht am Tage ihrer Heimsuchung (vgl. 3, 7a, 13c) beim Weltgericht. Sie werden zur Zeit, da die Zusammenrechnung ihrer Sünden von Gott im Gericht vollzogen wird, aus der Unterwelt mit Zittern erscheinen, und ihre Missetaten, als persönliche Ankläger auftretend, werden sie ins Angesicht hinein überführen, d. i. mit solcher Klarheit und Bestimmtheit sie be-
- ^{5,1} schuldigen, daß sie sich beschämt für überführt bekennen. Dann, wenn die Gottlosen vor Furcht und Scham vergehen, wird der Gerechte im Hinblick auf seine vor dem Richter und aller Welt an den Tag kommende Weisheit und Zucht und deren Lohn mit großer Zuversicht dastehen vor denen, die ihn auf Erden bedrängt haben (2, 10, 12, 19), und die seine auf Gott und die Tugend gerichteten, mit Mühe und Kränkung verbundenen Bestrebungen (2, 14 ff) immerfort verachteten und als erfolglos und Torheit hinstellten. Der Gerechte von Kap. 5 ist ebenso wie der von Kap. 2 kollektiv zu verstehen (vgl. 5, 5, 15 und justi der Vulg 5, 1), ist also nicht der Messias (vgl. Cornely).
- ² — Das Objekt zu „sehend“ fehlt. Es ist der Gerechte, und zwar in seiner auf Leben und Glück hinweisenden Gestalt. Indem die Gottlosen ihn sehen, werden sie von schrecklicher Furcht und von Besorgnis für ihr eigenes zukünftiges Los erschüttert werden, und bei Wahrnehmung des unerwarteten Heiles, das dem auf Erden verfolgten Gerechten die ewige und selige Gemeinschaft mit Gott zusichert, werden sie ob ihrer schweren Täuschung ganz außer Fassung geraten. Der Verf. läßt hier und

- ³ Sie werden reuevoll zueinander sprechen
 und vor Beklommenheit des Geistes seufzen:
 Der ist's, den wir einst zum Gelächter hatten
⁴ und zum Gegenstand höhnenden Spottes, wir Toren!
 Wir hielten sein Leben für Wahnsinn
 und sein Ende für ehrlos.
⁵ Wie ward er den Kindern Gottes beigezählt
 und ist unter den Heiligen sein Anteil!
⁶ Also war es ein Irrweg, den wir abseits vom Wege der Wahrheit gingen,
 und das Licht der Gerechtigkeit hat uns nicht geleuchtet,
 und die Sonne ist uns nicht aufgegangen.

im folgenden die Gottlosen Gedanken denken und äußern, die beim Weltgerichte gewiß nicht zum ersten Male ihnen zum Bewußtsein kommen werden. Der Verf. drängt alles, was seit dem Tode der Frevler in ihrem Innern vorgegangen ist, dramatisch auf den Tag des Gerichtes zusammen. Das ist auch insofern richtig, als das Weltgericht alle ihre Enttäuschungen und Selbstanklagen noch einmal mit äußerster Schärfe in ihnen aufleben läßt. Nun da sie zur Einsicht kommen, empfinden sie über ^a die Vergangenheit Reue, aber die unzeitige und natürlich motivierte Reue vermag den Ratschluß Gottes nicht zu ändern und ihr Unglück nicht zu wenden. Sie sind so beängstigt und beklommen, daß ihnen der Atem fast ausgeht. Daher klagen sie nicht laut, sondern leise seufzend sprechen sie zueinander. Die folgende Rede ist vom Verf. offenbar als Gegenstück zu den frivolen Aeußerungen der abtrünnigen Juden in Kap. 2 gedacht. In umgekehrter Reihenfolge wie dort sprechen die Gottlosen 1. von dem Glück des Gerechten, V 3—5; 2. von dem Irrweg ihres Lebens, V 6. 7; 3. von der Flüchtigkeit des irdischen Daseins, V. 8—13. Die Rede beginnt mit einer Erinnerung an die Vergangenheit: Dieser war einst Gegenstand unseres Gelächters und der Spottrede des Hohnes. „Die Toren“, V 4^a, im Zusammenhange = wir Toren, ist bei Swete mit Recht zu V 3^d gezogen. Wir hielten die Lebensweise des Gerechten, der ⁴ im Gegensatz zu uns auf die Freuden des Lebens verzichtete, Entbehrungen auf sich nahm und vor Leiden um des ewigen Lebens willen nicht zurückschreckte, für den Ausfluß wahnsinniger Ideen, an die wir nicht glaubten (2, 1 ff), und sein in Elend auslaufendes Ende kam uns ehrlos vor. Wie ward er, so rufen sie voll Verwunderung ⁵ aus, unter die Kinder Gottes gerechnet! „Wie“ leitet nicht eine Frage ein, sondern einen staunenden Ausruf über die Größe des Geschauten. Söhne Gottes sind nicht Engel (Job 1, 6), sondern Menschen, die zu Gott in dem innigen Verhältnis eines Kindes zum Vater stehen. Denn unser Vers spielt auf 2, 13. 16. 18 an, wo der Gerechte selbst sich Sohn Gottes nennt. Der Sinn ist also: wie erstaunlich, er war wirklich ein Sohn Gottes und ist jetzt unter die Söhne Gottes versetzt! „Heilige“ ist mit „Söhne Gottes“ parallel und synonym, bez. also zur Gottesgemeinschaft erhobene Menschen. Die Deutung unseres Verses auf Christus ist gezwungen, denn er ist den Söhnen Gottes und den Heiligen nicht nebengeordnet. Zu Anteil vgl. 3, 14^d. — „Also“ ⁶ (ara), sonst an zweiter Stelle, zieht die Folgerung aus V 5; es wird zuweilen dann gebraucht, wenn das Ergebnis die Erwartung enttäuscht (Grimm). Hier zieht es die Folgerung aus der Erhöhung des Gerechten. Daraus ergibt sich nämlich, welches die rechte und welches die falsche Lebensweise auf Erden war. Der rechte Lebensweg ist der Weg der Wahrheit. Wahrheit ist die religiös-sittliche Wahrheit. Die Gottlosen wußten freilich schon im Leben, daß sie die von der landläufigen religiös-

- 7 Ins Verderben führende Sündenpfade sind wir sattsam gewandelt,
 und unwegsame Wüsten haben wir durchzogen,
 aber den Weg des Herrn erkannten wir nicht.
- 8 Was hat uns der Uebermut genützt
 und was der Reichtum mitsamt dem eiteln Pochen darauf eingebracht?
- 9 Das alles zog vorüber wie ein Schatten
 und wie ein Gerücht, das vorbeileilt;

sittlichen Wahrheit vorgezeichnete Lebensrichtung nicht innehielten — diese Folgerung können sie also hier unmöglich ziehen wollen —, aber hier liegt der Nachdruck auf dem vorangestellten „wir sind irregegangen“. Sie wichen mit Bewußtsein vom Wege der Wahrheit ab, weil sie das für richtig hielten. Jetzt beim Anblick des Gerechten sehen sie ein, daß es eine Verirrung war: also war es doch ein Irrweg, als wir den Weg der Wahrheit verließen. Gerechtigkeit, im weitesten Sinne gefaßt, ist die sittliche Beschaffenheit des Gerechten. Sie ist wie das Gesetz (18, 4) ein Licht. Sie kann nicht verborgen bleiben. Die Menschen sehen sie gefordert im Gesetze und verwirklicht in den Frommen. Aber die Gottlosen verschlossen sich das Verständnis für sie durch eigene Schuld. Ihr Licht leuchtete wohl, aber sie sahen es nicht wegen ihrer Blindheit. Zu Sonne ist „der Gerechtigkeit“ zu ergänzen. Die Strahlen dieser Sonne gingen aus in die Welt, aber die Gottlosen verhüllten sich davor, so daß sie weder Licht noch Wärme empfangen. — Die Genetive „Gesetzwidrigkeit und Verderben“ sind von „Pfade“ abhängig. Pfade der Sünde und des Verderbens sind ins Verderben führende Sündenpfade. Der Dativ Pfade ist entweder örtlicher Dativ, oder die Proposition *en* ist ausgefallen (vgl. Materialien). Der Dativ kann auch vom Verb abhängig sein; erfüllt werden mit Pfaden = oft und sattsam Pfade wandeln; darin ist die Ermüdung wohl mit ausgedrückt, daher *Vulg. lassati sumus* = wir sind ermüdet. Die Gottlosen verlegen ihre jetzige Stimmung in die Vergangenheit. Wege durch unwegsame Klüfte sind Wege, die viele Gefahren in sich bergen und leicht vom Ziele weg in die Irre führen. Theoretisch kannten sie den vom Herrn vorgeschriebenen und ihm wohlgefälligen Weg recht wohl, aber praktisch war ihnen die

8 Bedeutung und Zielsicherheit des Weges verborgen geblieben. — V 8 zieht die Folgerung aus dem Vorhergehenden und leitet zum Folgenden über. Jetzt da sie das mühevollen Leben des Gerechten als sichern Weg zur Seligkeit und ihr eigenes Leben als einen einzigen Irrweg klar erkennen, schauen sie die Vergänglichkeit des irdischen Daseins *sub specie aeternitatis*. Schon auf Erden erkannten sie die Kürze und Vergänglichkeit des Lebens (2, 4. 5), waren aber in dem Irrwahn befangen, daß mit dem Tode alles zu Ende sei (2, 1—3). Deshalb wollten sie ihre Person zur Geltung bringen und sich durch Genuß für die Kürze des Lebens entschädigen. Nun stehen sie vor der Ewigkeit und sehen, daß alles nutzlos verfliegen und davon nichts, was ihnen helfen kann, übrig geblieben ist. Was hat uns nun der Uebermut genutzt und der Reichtum mitsamt dem eiteln Pochen darauf? Uebermut ist Ueberhebung der eigenen Person, verbunden mit stolzer Verachtung der Gerechten. Der Reichtum als Mittel zu genußreicher und prunkvoller Lebensführung verleitet den Menschen zu eitler

9 Prahlerei. In einer gehäuften Reihe von bunt gewählten Bildern sucht nun der Verf. an spurlos vorübergehenden Dingen darzutun, daß die irdischen Güter und Genüsse der Gottlosen schnell vergehen, ohne etwas Nutzbringendes zu hinterlassen. Das alles ist vorübergezogen wie ein Schatten, der mit dem Gegenstand, der ihn warf, verschwindet (2, 5), und wie ein wildes Gerücht, das sich schnell verbreitet und

- 10 Wie ein Schiff, das die wogende Flut durchschneidet,
 von dessen Weg durch die Wellen man keine Spur zu finden vermag,
 noch dessen Kieles Pfad in den Wogen.
- 11 Oder wie, wenn ein Vogel die Luft durchfliegt,
 keine Spur seines Fluges gefunden wird —
 Sondern leichte Luft, vom Schlage der Fittiche gepeitscht
 und mit sausender Gewalt durchschnitten,
 Wird auf bewegten Schwingen durchzogen,
 und nachher wird kein Zeichen von Aufflug in ihr gefunden —;
- 12 Oder wie, wenn ein Pfeil nach dem Ziel geschossen wird,
 die zerschnittene Luft sofort wieder zusammenfließt,
 so daß man seine Bahn nicht kennt:
- 13 So sind auch wir, kaum geboren, hingeschwunden
 und hatten kein Zeichen von Tugend aufzuweisen,
 sondern in unserer Bosheit wurden wir dahingerafft.

ebenso schnell vergessen wird. In V 10 ff werden die Vergleiche fortgesetzt. Einige^{10a} Exegeten sehen in V 10—12 den Vordersatz zu dem Nachsatz V 13. Mir scheint es richtiger zu sein, V 9—12 zusammenzufassen und anzunehmen, daß der Verf., indem er am Schluß von V 12 den V 9 gleichsam vergaß, zu V 10—12 einen neuen Nachsatz, V 13, bildete. Dafür spricht 1. der wesentlich gleiche Inhalt von V 9 und V 13: das Verschwinden ohne Nutzen oder Tugendzeichen, 2. der Bau von V 10, der mit dem von V 11.12 nicht übereinstimmt, 3. das Vorkommen doppelter Apodosis in der sonstigen griechischen Literatur (vgl. Grimm S. 116), 4. die Verbindung der Vergleichungspartikel mit Substantiven und Sätzen in V 14.. Der neue Vergleich ist der¹⁰ Schifffahrt entlehnt, die gern zu Vergleichen gebraucht wird (vgl. 14, 1 ff; Prv 30, 19; Hen 101, 4 ff). Vom Schiff, das vorbeifährt, ist bald nichts mehr zu sehen, und die Straße, die sein Kiel in den Wogen furchte, ist nur kurze Zeit an dem wirbelnden Wasser und dem Schaum zu erkennen. Das Rauschen des Wassers, der Flügelschlag des Vogels und das Zischen des Pfeiles deuten vielleicht das geräuschvolle Benehmen der Gottlosen an, die eine Zeitlang die Aufmerksamkeit der Menschen auf ihr Treiben zogen, dann aber verschwanden, ohne eine Spur ihres Lebens zu hinterlassen. In¹¹ Vergleichen wird außer dem Präsens oft der gnomische Aorist gebraucht. Die Vergleiche folgen aufeinander nach dem Grade der Schnelligkeit, mit der sich ihre Objekte bewegen, wenigleich nicht die Schnelligkeit, sondern die Spurlosigkeit das tertium comparationis bildet. Die Luft, die durch den Pfeil zerschnitten und auseinander¹² gedrängt wird, löst sich wieder auf und fließt wieder zusammen. In V 13 folgt der¹³ Nachsatz (vgl. oben zu V 10), der noch genauer wie V 9 den Zweck der Vergleiche herausstellt. Die Gottlosen klagen, daß sie nach der Geburt gleich wieder hingeschwunden und gestorben sind, nicht so sehr deshalb, weil ihnen das Leben zu kurz war, sondern weil ihr Leben, das zwischen Geburt und Tod liegt, nicht des Nennens wert ist, da sie beim Tode (daher Aorist) kein Zeichen der Tugend aufzuweisen hatten. In der Beziehung gleichen sie den von V 9 ab genannten Gegenständen, von denen teilweise ausdrücklich gesagt wird, daß sie keine Spur (V 10), kein Zeichen (V 11) hinterließen. Hätten sie doch statt Zeichen der Fröhlichkeit (2,9) vielmehr Zeichen der Tugend (vgl. 10,8) zu hinterlassen gesucht! Der letzte Stichos bildet den Gegensatz zu V^b und gibt zugleich den Grund dafür an: sie hatten beim Tode kein

- ¹⁴ Ja, die Hoffnung des Gottlosen ist wie Spreu, die vom Winde getrieben
 und wie dünner *Schaum*, der vom Sturm gejagt wird, [wird,
 Und wie Rauch vom Winde verweht wird,
 und wie dahinschwindet das Andenken an einen Gast, der nur einen
¹⁵ Die Gerechten aber leben in Ewigkeit, [Tag verweilte.
 und im Herrn ist ihr Lohn
 und die Sorge für sie beim Allerhöchsten.
¹⁶ Darum werden sie empfangen das Reich der Herrlichkeit
 und die Krone der Schönheit aus der Hand des Herrn.
 Denn mit der Rechten wird er sie schützen
 und mit dem Arme sie beschirmen.
¹⁷ Anlegen wird er als Rüstung seinen Zorneseifer
 und zur Abwehr der Feinde die Schöpfung als Waffe gebrauchen.

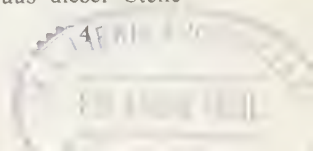
Zeichen der Tugend aufzuweisen, weil sie mitten in ihrer Bosheit ohne Reue und
 Besserung dahingerafft, vom Laster aufgerieben wurden. Ueber den Zusatz der Vulg.
¹⁴ vgl. Materialien 13. In V 14 schließt der Verf. die Rede der Gottlosen ab, indem er
 ihre verzweifelten Gedanken als berechtigt anerkennt und deren Wahrheit bestätigt:
 Ja, die Hoffnung des Gottlosen, d. i. die Gegenstände, auf die der Gottlose seine Hoff-
 nung und sein Vertrauen setzt, wie protziger Wohlstand und Genuß bereitender Reich-
 tum, sind so vergänglich wie die vergänglichsten Dinge der Welt und ermangeln für
 das Leben nach dem Tode jeglichen Wertes.

b) Der Lohn der Guten, die Strafe der Bösen 5, 15—23.

- Den Abschnitt V 15—23 bildlich zu fassen und auf die Bestrafung der Gottlosen
 im Weltgericht zu deuten, scheint mir bedenklich zu sein. V 15^c und V 16^{cd} sprechen
 von dem Schutz, den Gottes Arm den Gerechten auf Erden vor dem Gerichte leiht.
 Daran schließt sich der Kampf Gottes gegen die Gottlosen, besonders am Ende der
 Welt, V 17 ff naturgemäß an. Auch wird der Verf. die Grundstelle Is 59, 16 ff nicht
 so geteilt haben, daß er Is 59, 16 auf den Schutz der Gerechten auf Erden vor dem
 Gerichte (5, 16) und Is 59, 17 ff auf die Bestrafung der Gottlosen beim Weltgericht
 (5, 17 ff) deutete, wie Heinisch annehmen muß. Auf irdischen Schauplatz weist auch
 die Aehnlichkeit zwischen 5, 17 und 16, 24; 19, 6, ferner die zwischen 5, 21 und 16, 17.
¹⁵ — Den Gottlosen, die beim Weltgericht verzweifelt auf ihr verflorrenes Leben zurück-
 blicken, stellt der Verf. die Gerechten gegenüber: die Gerechten aber führen schon
 auf Erden ein wahres Leben, das sich im Jenseits ewig fortsetzt; im Herrn, d. i. in
 der seligen Gemeinschaft mit ihm, besteht der Lohn für ihr Tugendstreben, dessen Er-
¹⁶ haltung der Herr seine Sorge zuwendet. Darum, weil Gott für sie auf Erden sorgt,
 werden sie das Reich der Herrlichkeit und die Krone der Schönheit (vgl. 3, 7. 8), d. i.
 die himmlische Herrlichkeit, im Jenseits erlangen. Denn während sie auf Erden leben
 und kämpfen, wird Gottes starke Hand sie gegen innere und äußere Feinde sichern
¹⁷ und schützen. V 17 setzt V 16^{cd} geradlinig fort: Gott tritt zum Schutz der Gerechten
 und zum Kampf gegen die Gottlosen als Krieger auf. Sein Eifer wird mit der Ge-
 samtrüstung verglichen, die übrigen Eigenschaften mit den einzelnen Teilen der
 Rüstung, weil durch jenen Gott veranlaßt wird, diese gegen die Gottlosen zu offen-
 baren (Grimm). Er wird die Schöpfung zur Waffe machen (= als Waffe gebrauchen)

- ¹⁸ Anziehen wird er als Panzer Gerechtigkeit
 und aufsetzen als Helm streng aufrichtiges Gericht.
¹⁹ Erfassen wird er als unüberwindlichen Schild die Heiligkeit,
²⁰ schärfen wird er strengen Zorn zum Schwert.
 Die Welt aber wird mit ihm durchführen den Krieg wider die Toren:
²¹ ausfahren werden zielsichere Blitzesgeschosse [fliegen.
 und von den Wolken wie vom wohlgerundeten Bogen zum Ziele
²² Und aus der Steinschleuder werden grimmerfüllte Hagelsteine geschleu-
 wüten wird gegen sie Meereswasser, [dert werden,
 und Ströme werden ungestüm (über ihnen) zusammenschlagen.
²³ Gegen sie wird sich erheben der Hauch der Macht
 und wie ein Wirbelsturm sie zerstreuen.
 Und (so) wird die Sünde die ganze Erde verwüsten
 und die Uebeltat die Throne der Mächtigen umstürzen.

zur Abwehr und Bestrafung der Feinde. Die Feinde sind die, welche den Gerechten bedrängen (5, 1). Schöpfung (vgl. 16, 24; 19, 6) bezeichnet die Elemente: Blitz, Hagel, Wasser (5, 21 f), Regen, Hagel, Gewitter, Feuer (16, 16. 23) und die Tiere: Frösche (16, 1), Heuschrecken und Fliegen (16, 8. 18). Der Gedanke, daß die Schöpfung dem Herrn zur Bestrafung der Gottlosen dienen müsse (vgl. Jdc 5, 20), ist sehr wahrscheinlich aus dem Bericht des Ex über die ägyptischen Plagen geschöpft (vgl. die Zitate aus Philo und Josephus bei Grimm). Da er hier und K 16 zu demselben Zwecke vorgebracht wird, so muß ein Verf. K 5 und 16 geschrieben haben. — Im Kampf ist ¹⁸ Gott mit richterlicher Gerechtigkeit umkleidet wie mit einem starken Panzer. Er trägt auf seinem ersten Haupt einen Helm, der ungeheuchteltes (18, 16), d. i. aufrichtig gemeintes und streng durchgeführtes, Gericht gewährleistet. Wie an einem unüber- ¹⁹ windlichen Schilde bricht sich an seiner Heiligkeit jede Macht des Bösen. Sein strenger Zorn ist ein geschärftes Schwert, mit dem er die Feinde vernichtet. Der Herr ²⁰ steht als Krieger nicht allein; mit ihm zieht die Welt (16, 17; vgl. 5, 17 u. a.), d. i. die Elemente, in den Kampf und führt ihn zu Ende gegen die Toren (vgl. 1, 3), wie V 21 f ausgeführt wird. Seine Kampfgenossen sind Blitz, Hagel und Wasser. Ausfahren ²¹ werden zielsichere Blitzesgeschosse (Ps 18, 15) und von den Wolken wie vom wohlgerundeten Bogen mit Kraft zum Ziele fliegen (Ps 7, 13 f.). Aus einer Steinschleuder ²² werden grimmerfüllte Hagelsteine geschleudert werden (vgl. Jos 10, 11; Ex 9, 23 f); wüten wird gegen sie das Wasser des Meeres (Ex 14, 27); Ströme werden ungestüm über ihnen zusammenschlagen (Ex 14, 28; vgl. Jdc 5, 21) und sie in ihren Fluten begraben. Widerstehen wird ihnen der Hauch der Macht, d. i. die von Gott ausgehende ²³ Strafmacht (vgl. 11, 20; Is 11, 4; Job 4, 9), die, weil sie schnell und unwiderstehlich herankommt, mit einem Sturmwind verglichen wird. V^c zieht die Folgerung aus V ab; und so, d. i. dadurch, daß die herausgeforderte Strafmacht Gottes zum Ausbruch kommt, wird die Ungerechtigkeit die ganze Erde verwüsten und die Throne der Herrscher umstürzen. Aus dem letzten Satz geht wohl mit Sicherheit hervor, daß der Verf. an den Endpunkt denkt, in welchen die irdischen Strafgerichte der Gottlosen (V 17—23 ab) auslaufen. Die Deutung des Schlußsatzes im geistigen Sinne auf die Verdammung der Fürsten zur Höllestrafe im Weltgericht wird dem Ausdruck und dem Kontext nicht gerecht. Die im Anschluß an 5, 17—23 aufgeworfene Frage, ob der Verf. eine Auferstehung der Toten angenommen hat, kann aus dieser Stelle



- 6,¹ **H**öret also, ihr Könige, und seid verständig,
 lernet, ihr Herrscher der Enden der Erde!
² Horchet auf, die ihr die Menge regiert,
 und die ihr stolz seid auf die Massen der Völker,
³ Weil vom Herrn euch die Regierung verliehen ist
 und die Herrschaft vom Allerhöchsten,
 der eure Werke prüfen und eure Pläne durchforschen wird;
⁴ Weil ihr, obwohl Minister seines Reiches, ungerecht gerichtet,
 auch nicht das Gesetz beobachtet habt,
 noch nach dem Willen Gottes gewandelt seid.
⁵ Furchtbar und in Kürze wird er über euch kommen,
 denn strenges Gericht wird an den Machthabern vollzogen.

nicht gelöst werden; eine Wiedervereinigung von Leib und Seele wird 16, 13. 14 für möglich gehalten. — „Throne der Herrscher“ (5, 23) leitet ungezwungen über zu der Anrede 6, 1, mit welcher der Verf. ebenso wie den ersten Teil (1, 1) auch den zweiten beginnt.

Zweiter Teil.

Salomon als Lehrer der Weisheit 6, 1—9, 10.

Der zweite Teil beginnt mit 6, 1. Der Abschnitt 6, 12—21 bewegt sich schon ganz in den Gedanken, welche der Weisheitslehrer im zweiten Hauptteil vorträgt. Schon 6, 9 — nicht erst 6, 22 (7, 1) — tritt das Ich des Verfassers (Salomons) hervor. In K 1—5 redet zwar derselbe Verf. (vgl. 1, 1 und 6, 1), aber niemals in der ersten Person; in K 10—19 spricht der Verf. in der ersten Person Plural „wir“, indem er sich mit den Israeliten zusammenfaßt (vgl. 12, 22 usw.).

1. Ueberleitung zum zweiten Teil: Aufforderung an die Herrscher zum Weisheitsstreben unter Hinweis auf ihre Verantwortung vor Gott 6, 1—11.

- Die Ueberleitung zum zweiten Teil vollzieht formell die Partikel „also“. Der verbindende Gedanke ist das Gericht. Dies droht den Herrschern und ihren Thronen. Wenn sie nicht vom Thron gestürzt werden (5, 23d), vielmehr ihre zeitliche Herrschaft in eine ewige verwandelt sehen wollen (6, 21), so sollen sie auf die Worte des Lehrers
¹ 2 horchen und nach Weisheit verlangen. Der Verf. wendet sich in einer Anrede wie 1, 1 (vgl. Ps 2, 10) an sämtliche Herrscher der Erde, die auf die Größe ihrer Macht und die Menge ihrer Untertanen stolz sind. Die Anrede an die Könige schließt nicht
³ 4 aus, daß die Worte allen Menschen etwas zu sagen haben. Der Verf. will sich als Weisheitslehrer bei den Gewalthabern auf Erden Gehör verschaffen (vgl. V 9) durch Hinweis auf ihren Herrscherberuf von Gottes Gnaden, dessen Ausübung einer genauen Prüfung unterzogen werden wird (V 3), und durch Hinweis auf ihre schlechte Amtsführung (V 4), die ein schreckliches und baldiges Gericht nach sich ziehen wird (V 5). Das Gesetz, das sie verletzt haben, ist nicht die mosaische Thora, sondern das Naturgesetz, das alle Könige bindet. Wenn V 4. 5 wie V 3 gebaut wären, so würde sich V 5^a durch Relativ an „Gott“ V 4^c anschließen wie V 3^c an „Allerhöchsten“. V 5^b begründet V 5^a durch die allgemeine Wahrheit: an den Machthabern (Hervorragenden) wird strenges Gericht gehalten. Dieser allgemeine Satz wird V 6 durch eine

- 6 Denn der geringe Mann verdient Verzeihung aus Erbarmen,
 die Gewaltigen aber werden gewaltig gezüchtigt werden.
 7 Denn der Allherr kennt keine Scheu vor Personen,
 noch hat er Furcht vor hohem Rang.
 Denn klein und groß hat Er geschaffen,
 und auf gleiche Weise sorgt er für alle.
 8 Aber den Mächtigen droht strenge Untersuchung.
 9 An euch also, ihr Machthaber, richten sich meine Worte,
 damit ihr Weisheit lernet und nicht sündigt. [werden,
 10 Denn die, welche das Heilige heilig halten, werden als heilig befunden
 und die, welche darin unterwiesen sind, werden Rechtfertigung finden.
 11 Verlanget also nach meinen Worten,
 sehneth euch darnach, so werdet ihr Belehrung erlangen.

probatio e contrario begründet: der geringe Mann verdient Verzeihung aus Erbarmen (genit. causae) — andere: verdient verzeihendes Erbarmen (gen. abhängig vom Adjektiv). Der geringe Mann, welcher der Erziehung und Einsicht ermangelt und in drückenden Verhältnissen lebt, findet für seine Fehltritte leichter Entschuldigung als der Hochstehende, der einerseits Recht und Billigkeit kennt und wegen der zu Gebote stehenden Mittel unbehindert Gutes tun kann und anderseits durch Mißbrauch seiner Macht größeren Schaden und schlimmeres Aergernis stiftet. Während die niedrig Gestellten mit Milde gerichtet werden, wird der Hochstehende mit Strenge gezüchtigt werden. Denn der Allherr kennt keine Scheu vor mächtigen Personen (vgl. Deut 7 1, 17 LXX), noch hat er Furcht vor hohem Rang und königlicher Majestät, so daß er vor ihnen weder, was unrecht ist, tut noch, was recht ist, unterläßt, also streng unparteiisch ist. Der Grund der Unparteilichkeit Gottes liegt darin, daß er Kleine und Große, Geringe und Hohe erschaffen und alle ohne Unterschied in seine Fürsorge eingeschlossen hat. Dabei bleibt aber bestehen, daß den Mächtigen eine strenge Untersuchung bevorsteht. An euch also, ihr Fürsten, die ihr ein scharfes Gericht zu erwarten habt und daher auf mich als Lehrer hören solltet, ergehen meine Worte, damit ihr Weisheit, d. i. Gottesfurcht und Sittlichkeit, lernet und nicht durch sittliche Vergehen zu Falle kommet. In V 10 fügt der Verf. zu den negativen, den Weisheitsverächtern entlehnten Gründen, die das Hören auf Weisheit und das Streben darnach veranlassen sollen, einen positiven hinzu, indem er auf segensreiche Folgen, die den Weisheitsverehrern zu teil werden, hinweist: denn die, welche das Heilige, d. i. die göttlichen Vorschriften (V 4), heilig und in frommer, gottgefälliger Gesinnung beobachten, werden im Gericht für heilig und des ewigen Lohnes würdig (vgl. V b) befunden werden, und die, welche sich in den heiligen göttlichen Vorschriften unterrichtet und tätig zeigen, werden beim Gerichte für ihr Tun Verteidigung und Rechtfertigung finden und der Seligkeit teilhaftig werden. Der Verf. schließt seine Einladungsrede, indem er zu der Aufforderung V 1.2 zurückkehrt und sie nun als Schlußfolgerung seiner vorausgehenden Worte wiederholt: verlanget sehnächtig nach meinen Worten, so — „und“ vor dem Fut. ist konsekutiv — werdet ihr Belehrung und Richtung für das rechte, von euch geforderte Handeln erlangen.

- 12 **Strahlend** und unverwelklich ist die Weisheit,
 und leicht wird sie geschaut von denen, die sie lieben,
 und gefunden von denen, die sie suchen.
- 13 Sie kommt dem Verlangen zuvor und gibt sich eher schon zu erkennen.
- 14 Wer früh am Morgen nach ihr späht, wird keine Mühe haben,
 denn er findet sie vor seiner Türe sitzend.
- 15 Denn das Nachdenken über sie ist Vollendung der Klugheit,
 und wer um ihretwillen wacht, wird bald ohne Sorge sein.
- 16 Denn sie geht umher und sucht, die ihrer würdig sind,
 und wohlwollend erscheint sie ihnen auf den (täglichen) Pfaden
 und kommt ihnen entgegen bei jedem Gedanken.
- 17 Denn ihr Anfang ist ganz aufrichtiges Verlangen nach Belehrung,

2. Einleitung, Thema und Disposition 6, 12—25.

a) Wert und Auffindbarkeit der Weisheit 6, 12—21.

- Tragt Verlangen nach der Weisheit (6, 11), sie ist ein erstrebenswertes Gut; sie ist strahlend und unverwelklich. Da im folgenden die Weisheit personifiziert und als Jungfrau dargestellt wird, welche umhergeht und die Menschen zu sich einladet,
- 12 so kann schon V 12 in diese Darstellung einbezogen werden. Die Weisheit erscheint also als eine Jungfrau von strahlender Schönheit, die leicht in die Augen fällt, wenn jemand nach ihr ausschaut. Sie ist unverwelklich, weil ihre Lichtgestalt den Glanz nicht verliert, und ihre Schönheit nicht verblüht und verblaßt, so daß die Blicke der
- 13 Suchenden sie leicht finden können. Noch mehr! Die Weisheit kommt dem Verlangenden sogar zuvor; sie gibt sich schon zu erkennen, bevor er sein Verlangen geäußert
- 14 hat. Wer früh am Morgen nach ihr ausspäht, d. i. wer sie mit Eifer sucht, braucht sich nicht müde zu laufen; sie sitzt schon vor seiner Tür und wartet auf Einlaß, da sie nach Gemeinschaft mit den Menschen verlangt. Der Wunsch nach Weisheit führt
- 15 also ihren Besitz herbei. Das Nachdenken über die Weisheit nämlich ist Vollendung der Klugheit oder vollendete Klugheit, d. i. ein Handeln, das zum Ziele führt, das also die Erreichung des Gegenstandes des Nachdenkens, d. i. der Weisheit, herbeiführt (vgl. Cornely). Das griechische Wort „Klugheit“ hat an andern Stellen eine andere Bedeutung: in 3, 15; 4, 9; 7, 7 ist es identisch mit „Weisheit“; in 8, 7 ist es die Kardinaltugend Klugheit als Wirkung der Weisheit. V b fährt fort: und wer um ihretwillen des Nachts wacht, d. h. eifrig nach ihr strebt, wird bald um ihren Besitz nicht mehr in Sorgen sein, da das Streben nach Weisheit und ihr Besitz zusammenfallen. Die
- 16 Sorge hört bald auf, weil die Weisheit diejenigen, welche wegen des Strebens nach ihr ihres Besitzes wert sind, aufsucht und bei all ihrem Handeln und Denken sich einstellt. „Sie“ (griech. diese) weist nachdrücklich auf die Weisheit als den Gegenstand der Schrift hin (vgl. 7, 10. 29; 8, 1. 7. 9; 10, 1. 5. 10. 13. 15). Der Ausdruck „auf den Pfaden“ wird verschieden erklärt. Die einen: auf allen Straßen, in voller Öffentlichkeit (vgl. Prv 8, 2; 1, 20. 21). Jedoch die Präposition vor Pfad und Gedanke macht es wahrscheinlich, daß diese beiden parallel sind. Dementsprechend bedeutet Pfade
- 17 „Lebenswege, Bahnen, Handlungsweisen“ (vgl. 2, 15). V 17 gibt die Erklärung, wie die Weisheit dem nach ihr Verlangenden auf allen Bahnen entgegenkommt. Wer nämlich Verlangen nach der Weisheit trägt, der steigt von Stufe zu Stufe empor bis zur ewigen Herrschaft. Dies zeigt der Verf. durch einen Kettenschluß, dessen Wesen

- 18 Sorge um Belehrung aber ist Liebe (zu ihr).
 Liebe (zu ihr) aber ist Beobachtung ihrer Gebote,
 Beachtung ihrer Gebote aber ist Sicherung der Unsterblichkeit.
 19 Unsterblichkeit aber bringt in Gottes Nähe,
 20 also führt das Verlangen nach Weisheit hinauf zur Herrschaft.
 21 Wenn ihr daher an Thronen und Sceptern Freude habt, ihr Herrscher der
 so ehret die Weisheit, damit ihr auf ewig herrschet. [Völker,
 22 **W**as aber die Weisheit ist, und wie sie entstanden, will ich kundtun,
 und ich werde vor euch keine Geheimnisse verbergen,
 Sondern vom Anfang der Schöpfung an will ich ausforschen
 und in's Licht setzen die Kenntnis derselben
 und an (ihrer) Wahrheit nicht vorbeigehen.

darin besteht, daß er eine Reihe von Sätzen (hier 2×3) so miteinander verbindet, daß das Prädikat des ersten Satzes Subjekt des zweiten, das Prädikat des zweiten Subjekt des dritten usw. wird, und daß im Schlußsatz das Subjekt der ersten mit dem Prädikat der letzten Prämisse verbunden wird. Die Form des Kettenschlusses ist nicht strenge durchgeführt (vgl. Gutberlet); es fehlen zwei Prämissen, nämlich die erste: das Verlangen nach Weisheit ist Anfang derselben, ferner die letzte: Gottes Nähe ist Herrschaft. Wenn sie voraufgingen, so folgte regelrecht der Schlußsatz: also das Verlangen nach Weisheit ist oder führt zur Herrschaft. Der Abwechslung wegen variieren auch die gleichdeutigen Begriffe: statt Verlangen nach Belehrung steht Sorge um Belehrung; statt Beobachtung der Gebote folgt Halten der Gebote. In der vorliegenden Form schließen sich die Gedanken etwa so aneinander: [Das Verlangen nach Weisheit ist Anfang derselben.] 1. Der Anfang der Weisheit zeigt sich in concreto als aufrichtiges Verlangen nach Belehrung. 2. Die Sorge um Be-¹⁸lehrung bringt Liebe zur Weisheit hervor. 3. Die Liebe zur Weisheit zeigt sich in Erfüllung der göttlichen Gebote als der Gebote der Weisheit, indem diese den Menschen drängt, zu tun, was der Weisheit (Gott) entspricht, und zu lassen, was ihr (Gott) widerspricht. 4. Wer die Gebote Gottes und der Weisheit erfüllt, sichert sich die Unvergänglichkeit oder den Besitz des Himmels (vgl. Gottesnähe V 19). 5. Die¹⁹ Unsterblichkeit oder der Besitz des Himmels bringt in die Nähe Gottes — Ursache und Wirkung sind hier wie unter Nr. 2 nicht scharf auseinander gehalten, da die Gottesnähe Ursache der seligen Unsterblichkeit ist. [Das Gottnahesein führt zur Herrschaft.] 6. Also bringt das Verlangen nach Weisheit den Zustand der Seligkeit im²⁰ Himmel, der auch 5.16 (3,8) als Herrschaft bezeichnet wird. Der Sorites verläuft in 2×3 Gliedern mit 7 Begriffen; die Zahlen 7 und 3 sind vielleicht beabsichtigt (vgl. 7,22. 23). V 21 enthält die Anwendung auf die Herrscher: wenn ihr daher Freude²¹ habt an Herrschaft, so ehret die Weisheit, d. h. achtet sorgsam und gehorsam auf die folgenden Belehrungen, damit ihr euch eine ewige Herrschaft sichert, welche eure Freude am Herrschen befriedigt.

b) Thema und Disposition 6,22—25.

Bevor der Verf. den Unterricht über die Weisheit beginnt, formuliert er sein Thema, gibt die Gegenstände der Untersuchung an und beteuert die Lauterkeit seiner Absicht und den Nutzen seines Werkes. Er will verkünden, was die Weisheit ist,²² gibt aber im folgenden keine Definition derselben, sondern schildert die Eigenschaften

- ²³ Auch will ich nicht mit dem sich verzehrenden Neide gehen,
denn dieser hat mit der Weisheit keine Gemeinschaft.
- ²⁴ Eine Menge von Weisen ist das Heil der Welt
und ein kluger König Wohlstand des Volkes.
- ²⁵ Laßt euch demnach belehren durch meine Worte, so werdet ihr Nutzen
[haben.]

und Wirkungen, die einen Schluß auf das Wesen der Weisheit ermöglichen. Er will ferner verkünden, wie die Weisheit entstanden ist. Die Uebersetzungen: „wie sie mir (unberechtigte Ergänzung) geworden ist“, und „wie sie sich zeigte“ (in der Geschichte K 10—19) sind mit Heinisch abzuweisen. Die Weisheit hat einen Ursprung; sie ist geworden (Prv 8, 22; Eccli 1, 4. 9; 24, 8). Aber deshalb ist sie nicht geschöpft. Sie hat vielmehr einen geheimnisvollen Ausgang aus Gott (7, 25 f) und war schon da, als die Welt geschaffen wurde, weil sie die Künstlerin von allem ist (7, 22), die mit den Dingen in die Erscheinung tritt. Wesen und Ursprung der Weisheit sind geheimnisvoll; der Verf. will diese Geheimnisse nicht verbergen, sondern enthüllen im Gegensatz zu den Teilnehmern an den orientalischen und griechischen Mysterien, welche ihre sogenannten Geheimnisse den Uneingeweihten vorenthielten (vgl. Focke 104 A 1). Er will die Weisheit oder die Geheimnisse über sie ausforschen „seit Beginn von Entstehung“; der Verf. denkt nicht an die Entstehung der Weisheit, weil der Gen. des Pronomens nicht fehlen könnte, sondern an die Entstehung der Welt (vgl. Gen 2, 4 LXX), weil die Geschichte der Weisheit K 10 mit der Schöpfung beginnt. Hier ist also der dritte Teil unseres Buches K 10—19 angedeutet. Er will die Kenntnis der Weisheit oder das Erkennbare an ihr klar darlegen und so die Weisheit in ihrer

²³ Wahrheit ohne Fehl verkünden. Der Verf. will auch nicht mit dem sich verzehrenden Neide wandeln. Der personifizierte Neid, der Neidische, behält, was er besitzt, gönnt keinem, was er weiß, und reibt sich auf durch die ermüdende Unruhe seines Geistes. Neid und Weisheit haben keine Gemeinschaft (Fut. im allgemein gültigen Satz), wohnen nicht in einer Person. Die Weisheit will sich neidlos mitteilen und den Kreis

²⁴ ihrer Liebhaber möglichst weit ausgedehnt sehen. Nicht die neidische Beschränkung der Weisheit auf die eigene Person oder auf einen auserlesenen Jüngerkreis, sondern die Menge der Weisen bedingt das Heil oder die Wohlfahrt der Welt. Und je höher ein Weiser steht, desto größer ist sein Einfluß auf die Umgebung, so daß ein verständiger König geradezu den Wohlstand des ganzen Volkes bedeutet. Aus dem Dargelegten ergibt sich als Folgerung die Mahnung an die Könige: Laßt euch belehren, so werdet ihr Nutzen haben für eure zeitliche und ewige Herrschaft.

§ 1. Wesen und Wirkungen der Weisheit 7, 1—8, 1.

1. Die Salomon verliehene Weisheit 7, 1—22a.

- a) Die Weisheit ist nicht an die Geburt geknüpft, die bei allen wesentlich gleich ist 7, 1—6.

Die Weisheit ist keine an die Geburt geknüpfte Gabe, sondern ein Gnaden-geschenk Gottes, das durch Gebet erlangt wird. Salomon teilte mit allen Menschen die gleiche Abkunft von Adam und den gleichen Eintritt ins Dasein, stand also der Weisheit gegenüber wie alle übrigen Menschen. Die Natur begründet weder den Besitz noch den Nichtbesitz der Weisheit. Sie wird erlangt durch Gebet, das allen als

- 7,¹ **A**uch ich bin sterblich gleich allen
 und ein Abkömmling des erstgeschaffenen Erdensohnes.
 Und im Mutterleib ward ich gebildet zu Fleisch
 2 in zehnmonatiger Frist, geronnen im Blut
 aus Mannessamen, indem auch Lust zum Beischlaf sich gesellte.
 3 Auch ich sog ein, nachdem ich geboren, die gemeinsame Luft
 und fiel herab (und kam) auf die Erde, wie dies bei allen geschieht,
 und weinte, wie alle tun, auf dieselbe Weise den ersten Laut.
 4 In Windeln ward ich aufgezogen und in Sorgen.
 5 Denn kein König hat einen andern Anfang des Daseins gehabt,
 6 einer ist aller Eingang ins Leben, und gleich ist (ihr) Ausgang.
 7 **D**eshalb betete ich, und Einsicht ward mir gegeben,
 ich rief, und es ward mir zuteil der Geist der Weisheit.

Mittel zugänglich ist. — Dem „zwar“ entspricht kein „aber“; in V 7 folgt „deshalb“¹ statt „aber“: auch ich bin zwar sterblich, aber ich erlangte die Weisheit durch Gebet. Auch ich bin . . . und ein Abkömmling des erstgebildeten (10,1) Erdensohnes. Im Leibe der Mutter wurde ich als Fleisch gebildet; der Verf. sagt nicht: ich (die Seele) bekam Fleisch; er sieht also den Leib als substantialen Teil des Ich an. Die Zählung^a von 10 Monaten für die Zeit der Schwangerschaft (270 bis 280 Tage) war im Altertum weit verbreitet; der angebrochene 10. Monat wurde als voll gerechnet. Der hier angegebene Bildungsprozeß, wonach das Menstrualblut unter Zutritt des Mannessamens und unter Mitwirkung der mit dem Beischlaf verbundenen Lust Konsistenz erhält und zum Fötus gestaltet wird (vgl. Job 10, 10), entspricht den unvollkommenen Anschauungen der alten Zeit. Daran wird nicht viel geändert, wenn V 2^bβ wie oben in der Uebersetzung als gen. absol. (hebr. Zustandssatz) aufgefaßt wird, so daß der Satz auf die sinnliche Lust nur als auf einen beschämenden Umstand der Empfängnis hinweist. Als ich geboren war, sog ich dieselbe der Menschermatur notwendige³ und wohlthätige Luft ein wie die übrigen Menschenkinder und betrat ebenso, aus dem Mutterschoß kommend, die Erde wie die andern Sterblichen. Der erste Laut, den ich von mir gab, war der Klagelaut des Weinens, den ich nicht anders wie alle Kinder weinte. Die, welche mich aufzuziehen hatten, gebrauchten dazu die allgemein üb-⁴ lichen Mittel. Sie legten mich in Windeln und mußten meiner Pflege viel Sorge zuwenden. Denn mir sowohl wie jedem andern König war derselbe Eingang ins⁵ Dasein beschieden. „Entstehung“ umfaßt auch die auf die eigentliche Entstehung oder Zeugung folgenden Stufen V 1—4, daher Anfang des Daseins. In V 6 wird der⁶ Gedanke von V 5 gesteigert, indem er von den Königen auf alle Menschen und vom Eingang ins Leben auf den Ausgang aus demselben ausgedehnt wird.

b) Deshalb betete Salomon um die Weisheit und erlangte sie; er stellte sie über alle irdischen Güter, die aber zugleich mit ihr ihm zufielen 7,7—12.

Salomon besaß die Weisheit von Natur nicht; die Natur war bei ihm in ihrem Ursprung und ihrer ersten Entwicklung schwach und hinfällig wie bei allen andern Menschen. Darum betete er, und Gott gab ihm Einsicht, und der Geist der Weisheit,⁷ d. i. die geistige, immaterielle Weisheit, kam zu ihm (vgl. V 11a). Der Verf. stützt

- 8 Ich gab ihr den Vorzug vor Sceptern und Thronen,
und Reichtum achtete ich für nichts im Vergleich mit ihr.
- 9 Nicht stellte ich ihr gleich unschätzbaren Edelstein,
denn alles Gold, vor ihr (betrachtet), ist nur ein wenig Sand,
und ihr gegenüber wird Silberzeug wie Kot erachtet.
- 10 Mehr als Gesundheit liebte ich sie und mehr als Wohlgestalt,
und sie besitzen wollte ich lieber als das Licht des Tages,
denn unaufhörlich leuchtend ist der Glanz von ihr.
- 11 Doch alle Güter kamen mir zugleich mit ihr,
und ungezählter Reichtum war in ihren Händen.
- 12 Ich erfreute mich aber an allen, weil die Weisheit ihre Führerin ist,
doch wußte ich nicht, daß sie Urheberin von ihnen sei.
- 13 Arglos lernte ich, neidlos teile ich mit,
ihren Reichtum verberge ich nicht.

- 8 sich auf 3 Rg 3, 5 ff; 5, 9 ff. Salomon schätzte die Weisheit höher als Herrschermacht
9 und Königswürde, als Reichtum und irdischen Ueberfluß. Edelsteine hatten keinen
Wert, Gold war ihm Sand, Silber galt ihm als Kot, wenn er die Weisheit diesen
10 materiellen Kostbarkeiten gegenüberstellte. Weisheit war ihm lieber als Gesundheit
und Schönheit. Er mochte um ihretwillen des Sonnen- und Tageslichtes, das doch zum
Leben unumgänglich notwendig ist, gern entbehren, weil das Sonnenlicht untergeht und
nur im Diesseits leuchtet, das Licht der Weisheit aber in jedem Dunkel und selbst
11 in der Ewigkeit seinen Glanz nicht verliert (6, 18, 19). Zwar war Salomon so ge-
sinnt, daß er um der Weisheit willen auf alle irdischen Schätze verzichtet hätte,
aber alle äußeren Güter wurden ihm zugleich mit ihr als Beigabe zu teil (vgl. Prv
3, 16; 8, 21); Reichtum und Ehre waren das Geschenk ihrer Hände (3 Rg 3, 11—15).
- 12 Obwohl Salomon die äußeren Güter richtig einschätzte, so war er doch weit davon
entfernt, sie als böse anzusehen, vielmehr erfreute er sich an ihnen, weil die Weisheit
ihre Führerin ist, d. h. den wahren Wert und den richtigen Gebrauch dieser Güter
lehrt und vor protzigem Uebermut und entehrendem Mißbrauch bewahrt. Als Salo-
mon um Weisheit betete und mit ihr die irdischen Schätze empfing und sich der
Freude darüber hingab, wußte er noch nicht, was er seitdem von der Weisheit gelernt
hat, daß sie auch Ursprung oder Urheberin (vgl. die gleichartigen konkreten Namen
in 7, 22; 8, 4) dieser Güter ist. Unser Verf. schildert den idealen Salomon; der ge-
schichtliche verdient manchen Tadel (vgl. 3 Rg 12, 4, 14; Eccli 47, 18 ff).

c) Der unerschöpfliche Inhalt der empfangenen Weisheit,
aus dem Salomon neidlos mitteilen will, veranlaßt die Bitte
um göttlichen Beistand, damit er die Vorzüge der Weisheit
richtig zu schildern vermag; denn Gott ist der Weisen Lenker
und führt dem Menschen die Weisheit zu, wie Salomon aus dem
eigenen Beispiel nachweist 7, 13—22a.

- V 13 spricht nicht von dem materiellen (V 11, 12), sondern von dem geistigen
Reichtum der Weisheit. Offenbar ist 6, 22 unserm Vers ähnlich. Während aber dort
die Weisheit als ein Geheimnis erscheint, das der Verf. neidlos aufdecken will, wird
13 sie hier als Schatz gefeiert, von dessen Fülle er mitteilen will. Arglos lernte ich,

- 14 Denn ein nie zu erschöpfender Schatz ist sie für die Menschen;
die ihn gebrauchten, haben sich Freundschaft mit Gott erworben,
empfohlen durch die aus der Zucht hervorgegangenen Gaben.
- 15 Mir aber möge Gott verleihen, der Einsicht gemäß die Worte zu wählen
und Gedanken zu hegen, die der verliehenen Redeform würdig sind,
Weil Er sowohl der Weisheit Führer ist
als auch der Weisen Lenker.
- 16 Denn in seiner Hand sind wir und unsere Worte
und jegliche Einsicht und das Geschick in Kunstarbeiten.
- 17 Denn Er gab mir von den Dingen untrügliches Wissen,
daß ich könnte den Bau der Welt und die Kraft der Elemente,
- 18 Anfang und Ende und Mitte der Zeiten,
den Wechsel der Sonnenwenden und den Wandel der Jahreszeiten,

neidlos teile ich mit. Objekt ist die Weisheit als geistiger Schatz; diesen teilt er ebenso neidlos, d. h. ohne andern den Besitz zu mißgönnen, aus, als er ihn arglos, d. h. ohne die Absicht ihn für sich zu selbstsüchtigen Zwecken zu behalten, gelernt und als Gnadengeschenk Gottes zu seinem Besitztum gemacht hat. Lernen ist nicht auf die Zeit vor dem Gebet zu beschränken. Den Reichtum derselben verberge ich nicht, sondern setze belehrend auseinander, welch eine Fülle von religiösen Gedanken und sittlichen Motiven zur Erkenntnis und Liebe Gottes (V 14) die Weisheit in sich schließt. Denn sie ist für den Menschen ein nie auszuschöpfender Schatz; wer sich 14 seiner bedient, nämlich Einsicht nimmt in Gottes heiligen Willen und sich von diesem führen läßt, gewinnt das Wohlwollen und die Liebe Gottes, indem er durch die aus dem Unterricht der Weisheit (vgl. 6, 17) fließenden Handlungen religiös-sittlichen Erkennens und Lebens, welche er Gott als Gaben weiht, zur Aufnahme in dessen Freundschaft empfohlen wird. Der unerschöpfliche Inhalt der Weisheit veranlaßt 15 die Bitte V 15. Mir aber, der ich die an Inhalt und Erfolg so reiche Weisheit vor mir sehe, möge Gott verleihen, daß ich die äußere Form der Rede nach dem Maße meiner Einsicht in die Weisheit wähle, und daß die von mir konzipierten Gedanken über die Weisheit der erbetenen und mir zuteil werdenden Form der Rede würdig seien (Grimm). Ich richte an Gott diese vertrauensvolle Bitte, weil Er sowohl der Weisheit Führer als auch der Weisen Lenker ist. Gott lenkt die Weisen (V 15^d), weil 16 die Menschen in ihren Reden und in der geschickten und kundigen Verrichtung der ihnen obliegenden Arbeiten (Geschäfte) von Gott abhängig sind. „Denn“ V 17 be- 17 gründet V 15^c: Gott ist der Weisheit Führer oder führt dem Menschen die Weisheit zu (V 15^c), denn er hat Salomon ein vielfältiges Wissen geschenkt (V 17–22^a). Die untrügliche Kenntnis, die Gott Salomon verlieh, bezog sich auf alle Dinge, die als Objekte von „wissen“ in V 17–21 aufgezählt werden. Zunächst nennt der Verf. das System oder den harmonischen Bau der Welt (Kosmologie) und die vier elementaren Kräfte (Feuer, Wasser, Erde, Luft), aus denen sich die Welt nach antiker Auffassung zusammensetzt (Physik). Salomon kennt, weil wohl bewandert in der astronomischen 18 Chronologie, Anfang und Ende und Mitte der Zeiten, d. i. Maß und Dauer der Zeiten, den Wechsel der Sonnenwenden nach Eintrittszeit, Ursache und Folge und den Wechsel der Jahres-, Monats- und Tageszeiten samt ihren tiefer liegenden Ursachen. Er kennt 19

¹⁹ Der Jahre Kreislauf und die Stellungen der Sterne,

²⁰ die Naturanlage der Tiere und die wilden Triebe der Bestien,
Die gewaltigen Kräfte der Geister und die Gedanken der Menschen,
die Unterschiede der Pflanzen und die Heilkräfte der Wurzeln.

²¹ Alles, was verborgen ist und offenbar, erkannte ich,

²² denn die Künstlerin von allem, die Weisheit, lehrte es mich.

Denn in ihr ist ein Geist: denkend, heilig,

einzig, vielteilig, fein,

Leicht beweglich, durchdringend, unbefleckt,

klar, unverletzlich, das Gute liebend, scharf,

- ¹⁹ der Jahre Kreislauf, d. i. des Jahres Anfang und Ende samt dem Ausgleich zwischen Sonnen- und Mondjahr, und die Stellungen der Gestirne, wann sie kommen und verschwinden, und in welcher Konstellation sie stehen. Salomon kennt durch die ihm gegebene Belehrung die Naturanlagen der Tiere (3 Rg 5, 13), insbesondere die starken Triebe der wilden, der menschlichen Beobachtung sich entziehenden Tiere; er kennt die gewaltigen Kräfte der Geister (Angelologie), nämlich der Dämonen (vgl. Heinisch 136 f; Focke 106), sowie die Gedanken der Menschen (Psychologie), die er aus geringen Umständen ohne Irrtum zu erschließen vermag (vgl. 2 Rg 3, 16—28). Außer den Kenntnissen in der Zoologie besitzt Salomon ein tiefes Wissen in der Botanik und Pharmazie: er kennt die Unterschiede der Pflanzen, ihre natürlichen Eigenschaften (vgl. 2 Rg 5, 13), soweit sie heilkräftige (vgl. Eccli 38, 6—8) oder giftige Wirkung haben, er kennt insbesondere die Kraft der Wurzeln. Auf Grund von Tob 6, 8, 9; 8, 2, 3; Josephus Ant. VIII, 2, 5 ist die Möglichkeit gegeben, daß unser Verf. dem Salomon die Gewalt über die Geisterwelt und die Ueberwindung ihrer verderblichen Einflüsse, die er, von Gott belehrt, durch natürliche Mittel vollzog, zuschreiben will (vgl. Heinisch 138). — „Alles was“ ist nicht in unbedingter Allgemeinheit zu verstehen, denn Salomon war nicht allwissend, sondern als Zusammenfassung der bisher genannten und zur Zeit des Verf. von den gebildeten Juden gepflegten (8, 8) Wissenszweige. „Was verborgen ist“ bezieht sich auf die Macht der Geister, die Gedanken der Menschen und die geheimen Kräfte der Natur; das Offenbare umfaßt die sichtbaren Erscheinungen der Natur. Diese alle Teile des Weltalls umfassende Kenntnis nannte Salomon sein eigen, weil er belehrt war von der Künstlerin und Gestalterin des Weltalls, der göttlichen Weisheit, die nun im folgenden nach Wesen und Wirken geschildert und hypostasiert wird.

2. Die göttliche Weisheit 7, 22^b—8, 1.

a) Eigenschaften der göttlichen Weisheit 7, 22^b. 23.

- ^{22^b} V 22^b (bis 8, 1) wird durch „denn“ an V 22^a angeschlossen; er gibt in der Wirksamkeit der Weisheit, welche diese in der Welt und in den Seelen entwickelt, den Grund an, warum die göttliche Weisheit Künstlerin des Alls genannt ist, und warum sie Salomon und die Menschen alles zu lehren vermag.

Zunächst zählt der Verf. die Eigenschaften der Weisheit auf. In ihr (der Weisheit) ist ein Geist, der denkend, heilig usw. ist. Durch die Aussage, in der Weisheit sei ein intelligenter Geist, scheinen Weisheit und Geist unterschieden und als zwei Hypostasen neben Gott gestellt zu werden (so viele Kirchenväter; vgl. Cornely).

- 23 Ungehemmt, wohltätig, menschenfreundlich,
fest, sicher, sorgenfrei,
Alles vermögend, alles beaufsichtigend
und alle Geister durchdringend,
die denkenden, reinen und feinsten.

Demgegenüber hat man behauptet, „in ihr“ sei eine spätere Aenderung im trinitarischen Interesse aus ursprünglichem „sie (die Weisheit) ist ein Geist“. Aber „in ihr“ ist eine gut bezeugte alte Lesart und deshalb ursprünglich. Es ist auch nicht anzunehmen, daß dieser Lesung wegen der Geist als Hypostase neben die Weisheit gestellt wird. Denn einerseits kann der Weisheit, weil sie in ihrem Wirken vernünftig usw. ist, ein Geist zugeschrieben werden, und andererseits werden Eigenschaften, die in V 22 f als solche des Geistes auftreten, in V 24 Eigenschaften der Weisheit genannt, so daß Weisheit und Geist der Weisheit dasselbe bezeichnen. Jedenfalls ist die Weisheit, der Intellekt und Wille zugeschrieben wird, hier und besonders V 25 f so verselbständigt, daß wir darin eine Vorbereitung auf die Offenbarung des Trinitätsgeheimnisses erblicken müssen. Die Eigenschaften der Weisheit sind folgende: 1. denkend, intelligent; 2. heilig sowohl dem Ursprung nach, da sie aus Gott stammt (V 25), als auch der Wirkung nach, da sie alles Unreine und Sündhafte meidet (1, 4—6) und das Heilige liebt (V 27); 3. einzig nach Zahl und Art; 4. vielteilig, mannigfaltig in ihren Wirkungen auf die materiellen und vernunftlosen Welt Dinge und die Welt der Geister und Seelen; 5. fein, immateriell im Wesen, weniger im Sinne der Folge: scharf und subtil im Denken; 6. leicht beweglich, weil immateriell und durch nichts behindert; 7. durchdringend, als immaterielles, leicht bewegliches Wesen oder wegen ihres klaren Verstandes; 8. unbefleckt, physisch unbefleckt, obwohl sie alle Dinge durchdringt, und ethisch unbefleckt, weil sie heilig ist; 9. klar, entweder leicht zu erkennen (6, 12) oder untrüglich in ihren Gedanken und Worten; 10. unverletzlich, unberührt von allen Dingen, obwohl sie verändernd auf sie einwirkt; 11. das Gute liebend; 12. scharf, durchdringend, scharf erkennend oder tatkräftig handelnd; 13. ungehemmt oder nicht zu hemmen in ihrer durch-²³dringenden Wirksamkeit; 14. wohltätig gegen jede Kreatur, besonders gegen die Menschen; denn sie ist 15. menschenfreundlich (Prv 8, 31); 16. fest in Plan und Ausführung; 17. sicher in Erreichung des Ziels; 18. sorgenfrei, sich selbst genügend und daher selig; 19. alles vermögend (11, 17; 18, 15); 20. alles beaufsichtigend (1, 6—10; 6, 7); 21. alle Geister durchdringend, die denkenden, reinen und feinsten. Die Geister sind die Seelen der Menschen und die andern geschaffenen Geister, d. i. die Engel. Sie sind, weil und soweit der göttlichen Weisheit ähnlich, mit ihren Prädikaten benannt: intelligent, immateriell und sittlich rein (1, 4), fein, d. i. frei und unabhängig von allem Materiellen. Insofern sie diese Eigenschaften haben, sind sie befähigt, vom Geist der Weisheit durchdrungen zu werden, und dieser ist, weil sie durchdringend, höher und erhabener als sie. — Der Verf., dem in der hellenistischen Zeit beliebten Brauch der Häufung von Attributen folgend (vgl. Heinisch), zählt also 21 oder 3×7 Eigenschaften der Weisheit auf, ohne logische Ordnung im ganzen und ohne scharfe Scheidung der Begriffe im einzelnen. Die Zahl 21 ist gewählt mit Rücksicht auf die bei den Juden gebräuchliche Zahlensymbolik, denn 3 und 7 galten als heilige Zahlen (vgl. Ex 23, 14; Num 6, 24 ff; Is 6, 3 — Lev 23, 8; 4 Rg 5, 10; Zach 3, 9 usw.). Ob die bei den ältesten griechischen Kirchenvätern sich findende Bezeichnung der Bücher Prv. Eccli. Sap. mit dem Titel sophia panaretos (= alle Eigenschaften besitzende Weisheit?) auf diese Stelle zurückgeht, ist unsicher (vgl. 8, 7).

- 24 **Denn** beweglicher als jede Bewegung ist die Weisheit,
 sie durchdringt und geht durch alles hindurch vermöge ihrer Reinheit.
- 25 **Denn** sie ist ein Hauch der Macht Gottes
 und ein klarer Ausfluß der Lichtherrlichkeit des Allmächtigen,
 deshalb gerät nichts Beflecktes in sie hinein.
- 26 **Denn** sie ist ein Abglanz des ewigen Lichtes
 und ein fleckenloser Spiegel der Wirksamkeit Gottes
 und ein Bild seiner Güte.
- 27 **Obgleich** sie nur eine ist, vermag sie doch alles,
 und obgleich sie in sich selbst bleibt, erneuert sie doch alles.
 Und von Geschlecht zu Geschlecht in heilige Seelen übergehend,
 rüstet sie diese aus zu Freunden Gottes und Propheten.

b) Begründung der angeführten Eigenschaften und nähere
 Bestimmung der göttlichen Weisheit 7, 24—26.

- 24 Warum durchdringt die göttliche Weisheit alle reinen und feinen Geister (V 23)?
 Weil sie, mit Blitzesschnelle das ganze Weltall durchströmend, überall zugleich ist
 und (= „aber“ des Textes) wegen ihrer Immaterialität alle Welt Dinge ohne Ausnahme,
 auch die unlauteren Seelen, nach ihrem physischen Sein und Handeln mit Kraft durch-
- 25 dringt und erhält. Eine solche immaterielle, alles durchdringende Macht ist die Weis-
- 26 heit, weil sie in ihrem Ursprung ein Hauch der Macht Gottes und eine reine Ausstrah-
- lung aus der Lichtherrlichkeit des Allherrschafters ist, also aus Gottes Wesen hervor-
- gegangen ist und daher durch nichts in ihrem Wirken gehemmt und zu allem befähigt
 ist. Vermöge ihres Ursprungs (deshalb) ist die Weisheit so geartet, daß zwar alles
 von ihr durchdrungen wird, aber Beflecktes ihre vollkommene Reinheit weder physisch
- 26 noch ethisch verunstalten kann. Ein anderer Grund für V 24^b: Die Weisheit ist eine
 immaterielle, alles durchdringende Macht, weil sie, kurz gesagt, Gott wesensgleich ist;
 im einzelnen: weil sie ein vom ewigen Licht oder Lichtwesen abgeworfener Abglanz
 ist, in welchem sich die Vollkommenheiten Gottes, seine lichtvolle und die Augen blend-
- ende Erhabenheit und seine leicht bewegliche und alles umspannende Wirksamkeit
 (vgl. Hebr 1, 3), abspiegeln, — und weil sie ein fleckenloser Spiegel des Wirkens
 Gottes ist, d. i. ein Wesen, in dessen Wirken klar und rein Gottes eigene Wirksamkeit
 erkannt wird, — und weil sie ein Bild seiner Güte ist, d. i. ein Wesen, dessen Schaffen
 in der Menschenwelt, besonders in heiligen Seelen (V 27), Gottes Güte im ganzen und
 im einzelnen (Heiligkeit) erkennen läßt. — Die V 25, 26 gehen in der Beschreibung
 der Weisheit über die Darstellung in den Sprüchen und Ekkli weit hinaus. Von unserm
 Verf., der die Weisheit neben Gott stellt und ihr Intellekt und Willen zuschreibt, bis
 zum N. Testament, in welchem die Weisheit (der Logos; vgl. J. Göttberger a. a. O.
 74 ff) klar und deutlich als Person bezeichnet wird, ist nur ein Schritt. Die in V 25 f
 gewählten Ausdrücke sind der sinnlichen Vorstellungswelt entlehnt, also nicht ganz
 zutreffende Darstellungsmittel, um die übersinnlichen Geheimnisse der Gottheit uns
 näherzubringen.

c) Einzelne Wirkungen der göttlichen Weisheit 7, 27—8, 1.

- 27 Das griech. δὲ ist Uebergangspartikel. Der Verf. erläutert einzelnes aus dem
 Vorgetragenen. Zunächst umschreibt er die Attribute „einzig, vielteilig“ V 22 und

²⁸ Denn nichts liebt Gott als den, der mit der Weisheit zusammenwohnt.

²⁹ Denn sie ist schöner als die Sonne

und geordneter als jegliche Stellung von Gestirnen.

Mit dem Lichte verglichen, wird sie als vorzüglicher befunden,

³⁰ denn diesem folgt die Nacht,

der Weisheit aber ist die Schlechtigkeit nicht überlegen.

8,¹ Sie erstreckt sich aber von einem Ende zum andern gewaltig,

und wohl durchwaltet sie das All.

entfaltet zugleich das Wesen der Weisheit selbst. Obschon sie ihrem Wesen nach eins ist, so vermag sie doch alles, und obschon sie in sich selbst bleibt und keiner Veränderung unterliegt, so bewirkt sie doch durch ihre Allmacht, daß das Weltall in beständigem Wechsel sich stets erneuert. Der Verf. schließt von Gott auf die Weisheit und überträgt auf diese, was Gott nach Ps 101, 27, 28; 103, 30 zukommt; mit Recht, da die Weisheit nach V 26 Gott wesensgleich ist. — Von der Tätigkeit der Weisheit im Weltall geht der Verf. zu ihrer Wirksamkeit in den Menschenseelen über. Die Weisheit geht von Geschlecht zu Geschlecht, in jedem Zeitalter in heilige Seelen über (Prv 22, 11 LXX; Sap 6, 16; 4, 15), schenkt ihnen ihre Gaben und Gnaden (7, 10; 8, 2 ff) und macht sie dadurch zu Freunden (Jak 2, 23) oder Lieblingen Gottes (Is 41, 8; 2 Chr 20, 7) und zu Propheten. Unter Prophet kann der Verf. Lehrer und Mittler zwischen Gott und dem Volk der Juden verstehen (vgl. Gen 20, 7; Tob 4, 12), ohne die Gabe der eigentlichen Prophetie, die nach Ps 73, 9; 1 Makk 9, 27 erloschen war, in deren Begabung miteinzuschließen. — Die Weisheit macht die hl. Seelen zu Lieb-²⁸ lingen Gottes, weil sie, durch das Zusammenwohnen und den Verkehr mit der Weisheit in die Sphäre Gottes erhoben, zu solchen geworden sind, welche einzig der Liebe Gottes würdig sind. Wer mit der Weisheit zusammenlebt, wird von Gott geliebt,²⁹ weil er Gemeinschaft hat mit jener unvergleichlichen Schönheit, welche alle irdische überragt (V 29, 30), und mit jener Kraft, welche die Welt erhält und regiert (8, 1). Die Weisheit übertrifft an Schönheit die Herrlichkeit der Sonne und die Harmonie in der²⁹ Stellung der Gestirne und überragt das physische Licht, da dies durch die Nacht ver-³⁰ drängt wird, wogegen die Weisheit, als göttliche Heiligkeit und menschliche Tugendhaftigkeit gedacht, unvergänglich ist und der Sünde als der sittlichen Finsternis nicht zu weichen braucht. Während V 29, 30 die unvergleichliche Schönheit und Unver-^{8,1} gänglichkeit der Weisheit gegenüber den irdischen Dingen hervorheben, schildert 8, 1 die Weisheit als eine Macht, welche sich, immateriell wie sie ist, von einem Ende der Welt bis zum andern erstreckt und das All in kraftvollem Wirken erhält und es mit Güte und Milde durchwaltet und regiert.

Was den Einfluß der griechischen Philosophie auf die Lehre von der Weisheit angeht, so dürfte Heinisch (Kom. S. 149—158) recht haben, wenn er eine Beeinflussung durch Philosophen wie Anaxagoras und die stoische Philosophie zugibt, aber die Popularphilosophie als Vermittlerin annimmt, so daß der ursprüngliche Sinn der entlehnten technischen Ausdrücke verblaßt erscheint.

§ 2. Die hohen Vorzüge der als Braut dargestellten Weisheit, die Salomon zum Streben danach veranlaßt haben 8, 2—18.

Schon 7, 7 ff hat Salomon von seiner Liebe und seinem Verlangen nach der Weisheit gesprochen. Hier legt er jene Gedanken in anderer Form von neuem vor. Die von ihm geliebte Weisheit wird als seine Braut geschildert. Vgl. Eccli 14, 22—25; 15, 2; 51, 13—21.

- 2 **D**iese habe ich geliebt und ersehnt von meiner Jugend auf,
 und getrachtet habe ich, sie als Braut mir heimzuführen,
 und Liebhaber ihrer Schönheit bin ich geworden.
- 3 Hoher Adel ist ihr Ruhm, da sie mit Gott zusammenlebt,
 und der Herr des Alls sie liebgewonnen hat.
- 4 Denn sie ist Eingeweihte in Gottes Wissen
 und Erwählerin seiner Werke.
- 5 Wenn aber Reichtum ein begehrenswerter Besitz im Leben ist,
 was ist reicher als die Weisheit, die das All erschafft?
- 6 Wenn aber Einsicht mit Erfolg wirksam ist,
 wer in aller Welt ist eine größere Künstlerin als sie?
- 7 Und wenn jemand Gerechtigkeit liebt,
 ihre Arbeitsfrüchte sind Tugenden.

1. Salomon entbrannte zu seiner Braut in Liebe wegen ihrer hohen Vorzüge, welche sind: edle Herkunft, Mitgift, Klugheit, Tugend, Wissenfülle 8, 2—8.

- 2 Diese (die Weisheit) ist betont wie 6, 16. Salomon hat die Weisheit geliebt und ersehnt von seiner Jugend an (3 Rg 3, 7): es war die Liebe des Bräutigams zur Braut, deren Schönheit er ständig zugeneigt war. Sie besitzt alle Vorzüge, die eine Braut auszeichnen können. Wenn einer bei seiner Braut auf edle Herkunft sieht, die Weisheit ist von höchstem Adel; sie zeigt ihn darin, daß sie ihrem Ursprung gemäß (7, 25) mit Gott zusammenlebt, und der Herr des Alls sie liebt. Die Liebe Gottes im Zusammenleben mit der Weisheit wird begründet oder erläutert (denn) durch Hinweis auf die Betätigungen des vertraulichen Verkehrs, den Gott mit der Weisheit pflegt: denn sie ist Eingeweihte in das Wissen, das Gott besitzt, und Erwählerin unter seinen Werken. Gott hat kein Geheimnis vor ihr, sondern teilt ihr all sein Erkennen mit, und sie wählt unter den endlichen Dingen, deren Idee Gott gefaßt und sie erkannt hat, in Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen diejenigen aus, welche verwirklicht werden sollen. — Die Weisheit bringt als Braut viele äußere und innere Güter mit in die Ehe. Wenn jemand nach Reichtum sich sehnt, die Weisheit verfügt über irdische Schätze, denn sie hat das Weltall erschaffen (vgl. V 6 bß) und besitzt seine Güter als Eigentum. In V 6 erwartet man die zu V 5a, 7a, 8a parallele Form: Wenn einer auf Klugheit ausgeht, wer usw. (vgl. Mat. 58). Der heutige Text ist zu erklären: Wenn schon die gewöhnliche Klugheit mit Erfolg wirksam ist und die irdischen Verhältnisse in Haus und Geschäft zu unserm Nutzen wie eine Künstlerin gestaltet und ordnet [und daher von den Menschen erstrebt wird], wer in aller Welt ist eine größere und erstrebenswertere Künstlerin als die Weisheit, da sie das All gebildet hat und in Ordnung erhält? Die Klugheit dieses Verses ist praktischer Art (vgl. V 5) und von der Kardinaltugend V 7 verschieden. — Wenn jemand Gerechtigkeit, d. i. sittliche Rechtbeschaffenheit in ihrer Gesamtheit, liebt, so stellt sich die Weisheit als solche dar, welche durch ihre Arbeiten an dem Menschen, in welchem sie einkehrt, durch ihre Einwirkung auf dessen Verstand, Willen und Gemüt Tugenden als Früchte erzielt. Denn sie lehrt die 4 Kardinaltugenden: Mäßigkeit, Klugheit, Gerechtigkeit und Starkmut kennen und lieben, also jene Tugenden der Hauptrichtungen des sittlichen Lebens, welche die übrigen Tugenden ihrem Begriff nach enthalten und zusammen mit ihnen die Gerechtigkeit im weitern Sinne ausmachen. In V 6 bezieht sich der Genitiv des

- Denn sie lehrt Mäßigkeit und Klugheit,
 Gerechtigkeit und Starkmut,
 (Tugenden,) welche das Nützlichste im Leben für die Menschen sind.
- 8 Wenn aber jemand Verlangen trägt nach Reichtum an Kenntnissen,
 sie weiß das Alte und *erschließt* das Zukünftige.
- Sie versteht sich auf Wendungen von Reden und Lösungen von Rätseln,
 Zeichen und Wunder erkennt sie voraus
 und den Endverlauf von Perioden und Zeiten.
- 9 Ich beschloß also, diese zur Lebensgemeinschaft heimzuführen,
 wohl wissend, daß sie mir im Glück Ratgeberin sein werde
 und Trost in Sorgen und Kummernis.
- 10 Ich werde um ihretwillen Ruhm bei der Menge haben
 und Ehre bei den Alten trotz meiner Jugend.

Relativs auf Tugenden: als sie ist nichts nützlicher für Menschen im Leben; Tugend hat den Vorrang vor Reichtum (V 5,6) und Wissenschaft (V 8). — Zwar hat Plato, der drei Teile der Seele unterschied, die Kardinaltugenden zuerst aufgestellt, aber unser Verf. braucht bei der Niederschrift dieses Verses weder an griechische Philosophen noch an Trichotomie (Gerechtigkeit bei Plato an vierter Stelle als Zusammenfassung der drei vorhergehenden) gedacht zu haben, denn Zahl und Namen jener Tugenden waren zu seiner Zeit Gemeingut aller Gebildeten geworden. Und was die Sache angeht, so ist die Weisheit schon in Prv die Quelle all der sittlichen Handlungen, welche die Griechen aus den Kardinaltugenden ableiten. — Wenn jemand, auch noch Reichtum an Kenntnissen (vgl. 7, 17—20) als Mitgift von seiner Braut erwartet, so kann die Weisheit auch diesen Anspruch erfüllen. Denn sie kennt das Alte oder Vergangene, ist also in der Geschichte bewandert und erschließt mit Scharfblick die noch im Schoß der Zukunft verborgenen Ereignisse. Sie versteht sich auf Wendungen von Reden, d. i. auf Dichtung und Deutung von Sprüchen (vgl. Prv 1,3; Eccli 39,2) und auf Lösung von Rätseln, d. i. von eigentlichen Rätseln (vgl. Jdc 14,22 ff) und von rätselhaft dunkeln Gleichnissen und Parabeln (vgl. Ez 17,2; Prv 1,6; Eccli 39,3). Sie erkennt mit prophetischem Schauen im voraus Zeichen und Wunder, d. i. zukünftige außerordentliche Eingriffe Gottes in den Naturlauf, sowie den Ausgang und endlichen Erfolg der in Zeiten und bestimmt gearteten Perioden (vgl. LXX Dan 2,21; 7,12) sich abspielenden Ereignisse.

2. Die Vorzüge der Braut, welche dem Herrscher für das öffentliche und häusliche Leben von Nutzen sind 8,9—16.

Die Weisheit bringt jedem Menschen viele Güter (V 5—8). Ich faßte also den Entschluß (vgl. V 2), diese (6,16) zur Lebensgemeinschaft (8,3,16) heimzuführen, wohl wissend, daß sie mir eine Ratgeberin im Glück (vgl. Grimm) sein werde und Trost in Sorgen und Kummernis, die mit dem Herrscherleben, auch wenn es in Glück verläuft, verbunden sind. Da Salomon im jugendlichen Alter den Thron bestieg (3 Rg 10 3,7) und als junger König um Weisheit sich bemühte (3 Rg 3,9), so kann er sagen: Um der Weisheit willen werde ich Ruhm bei der Menge (meiner Untertanen) haben und trotz meiner Jugend Ehre bei den Alten, welche wegen ihrer Erfahrung über die

- 11 Als scharfsinnig werde ich bei der Gerichtsverhandlung erfunden werden,
und (fremden) Herrschern gegenüberstehend, werde ich Bewunderung
12 Wenn ich schweige, werden sie auf mich warten, [finden.
und wenn ich spreche, werden sie auf mich horchen,
Und wenn ich etwas länger rede,
werden sie die Hand auf ihren Mund legen.
13 Ich werde um ihretwillen Unsterblichkeit erlangen
und ewiges Gedächtnis bei der Nachwelt hinterlassen.
14 Völker werde ich regieren, und Nationen werden mir unterworfen werden,
15 schreckliche Tyrannen werden in Furcht geraten, wenn sie von
[mir hören,
unter dem Volke werde ich milde auftreten und im Kriege tapfer.
16 Bin ich nach Hause gekommen, will ich an ihrer Seite ruhen.
Denn keine Bitterkeit hat ihr Umgang
und keinen Verdruß das Zusammenleben mit ihr,
sondern Frohsinn und Freude,
17 Indem ich dieses bei mir bedachte
und in meinem Herzen überlegte,
daß Unsterblichkeit in der Lebensgemeinschaft mit der Weisheit liegt

- 11 weise Führung des Regimentes ein Urteil haben. Als scharfsinnig werde ich erfunden werden bei der Gerichtsverhandlung (vgl. 3 Rg 3, 16—28), und wenn ich fremden
12 Herrschern gegenüberstehe (vgl. 3 Rg 10), werde ich Bewunderung finden. Wenn ich in der Versammlung schweige, so wird jeder, ohne eine Rede zu wagen, schweigen, bis ich das Wort ergreife; wenn ich rede, wird man gespannt zuhören, und wenn ich etwas länger spreche, so werden sie die Hand auf ihren Mund legen, d. i. ehrfurchtsvoll schweigen, ohne ein Zeichen der Ungeduld zu geben. Ich werde um ihretwillen (vgl. V 10^a) unsterblichen Nachruhm erlangen und ein Gedächtnis an mich als den weisen König bis in die fernste Zukunft den nach mir kommenden Generationen
14 hinterlassen (vgl. als Gegensatz 2, 4). Mit der Weisheit in Rede und Urteil (vgl. die ähnlichen Beschreibungen Job 29, 7—11. 21—25; Eccli 39, 9—11) verbindet Salomon die Weisheit in der Regierung nach innen und außen: Die Völker meines Reiches werde ich regieren, und die auswärtigen Nationen werden von mir unterworfen werden.
15 Fremde Herrscher werden trotz ihrer Macht in Furcht geraten, wenn sie von mir hören; unter meinem Volke werde ich ein gütiger Herrscher sein, aber im Kampf ein tapferer Krieger bis zur Ueberwindung der Feinde (vgl. die Helden des Richterbuches als Träger des göttlichen Geistes und den Geist der Weisheit 7, 22). Nicht
16 bloß leitet die Weisheit das amtliche Leben des Königs, sie erheitert auch sein Privatleben. Wenn er aus der Versammlung oder aus dem Kriege müde, sorgenvoll und bekümmert nach Hause kommt, findet er Ruhe und Erholung an der Seite seiner liebenden Gattin (vgl. V 9). Der Verkehr mit ihr hat nichts Verbitterndes an sich, und das Zusammenleben mit ihr verursacht ihm keine trübe Stimmung, sondern weckt in ihm heitere Lebensfreude.

- 18 Und in ihrer Freundschaft edle Ergötzung
 und in den Arbeiten ihrer Hände unerschöpflicher Reichtum
 Und Einsicht in der Uebung des Umgangs mit ihr
 und Ruhm in der Teilnahme an ihrer Unterhaltung,
 Ging ich umher und suchte, wie ich sie in mein Haus einführen könnte.
 19 Ich war aber ein wohlbeanlagter junger Mann
 und hatte eine gute Seele erhalten,
 20 Oder vielmehr, weil ich gut war,
 war ich in einen unbefleckten Leib gekommen.

3. *Die genannten Vorzüge drängten Salomon, darauf zu sinnen, wie er die Weisheit als Gattin heimführen konnte 8, 17, 18.*

Dieses, d. i. die in V 3—16 aufgezählten Vorzüge der Weisheit, bedachte Salomon bei sich in der Zeit, da er ein junger Herrscher war und die Weisheit noch nicht besaß, und erwog in seinem Herzen, daß in der innigen Lebensgemeinschaft mit der Weisheit unsterblicher Nachruhm (vgl. V 13) liege oder gewährleistet werde und edle 18 Ergötzung (V 16) in der Liebe zu ihr und unerschöpflicher Reichtum (V 5) in den Mühen ihrer arbeitslustigen Hände (vgl. Prv 31, 10 ff) und praktische Einsicht (vgl. 8, 6, 8) in der beständigen Übung des Umgangs mit ihr und Ruhm in der Teilnahme an der zu Taten drängenden Unterhaltung mit ihr. Indem Salomon alles dieses in seinem Herzen erwog, suchte er mit Eifer (vgl. 6, 16), wie er sie als Gattin zu sich (in sein Haus) hereinnehmen könnte. — Die Schilderung der Weisheit V 3—18 erinnert manchen an die Darstellung der personifizierten Tugend in der Erzählung des Prodikos von Herakles am Scheidewege (Xen. Mem. II, 1, 21—33). Unser Verf., der für seine Darstellung genug Vorbilder im A. T. fand, hat den Mythos nicht benutzt, wie die wesentlichen Verschiedenheiten zwischen beiden dartun (vgl. Heinisch S. 168 f).

§ 3. Das einzige Mittel zur Erlangung der Weisheit
 ist das Gebet 8, 19—9, 19.

Salomon hatte den Wunsch und den Willen, die Weisheit als Braut in sein Haus einzuführen. Die herrlichen Vorzüge der begehrten Braut drängten ihn zu der Frage, ob er auf Grund der eigenen Vorzüge ein würdiger Bewerber um sie sei, oder ob er auf andere Weise um sie sich mühen müsse.

1. *Die Weisheit wird dem Menschen nicht auf Grund seiner guten geistigen und leiblichen Anlagen gegeben, sondern ist ein Gnadengeschenk Gottes 8, 19—21.*

Während die Weisheit herrliche Vorzüge aufweisen konnte, hatte Salomon nur 19 wenig entgegenzuhalten. Nicht alle Verba der V 19, 20 können in die Zeit der Zeugung fallen, sonst fehlt die Verbindung zwischen den Verba in V 18 und V 21, welche offenbar aus der ersten Regierungszeit Salomons gesprochen sind. Daher ist griech. pais = junger Mann (vgl. 8, 2, 10; 3 Rg 3, 7): Ich war ein geistig und körperlich wohlbeanlagter junger Mann, der eine gute Seele mitbekommen hatte, oder vielmehr — um mich genauer auszudrücken und das Verhältnis von Leib und Seele beim Zustande- 20 kommen der Beanlagung richtiger darzustellen und nicht dem Zufall zu überlassen, — ich war dadurch wohlbeanlagt, daß ich, weil die Seele (= „ich“ im Text) gut war, in einen deren natürlicher Beschaffenheit entsprechenden und zugleich mit ihr entstan-

21 Da ich aber erkannte, daß ich nicht anders (ihrer) teilhaftig würde,
 außer wenn Gott (sie mir) gäbe, —
 Und das war schon Sache der Einsicht,
 zu erkennen, wessen Gnadengeschenk sie ist, —
 So ging ich den Herrn an und bat ihn
 und sprach aus meinem ganzen Herzen:

9,1 **G**ott der Väter und Herr des Erbarmens [],
 der du das All durch dein Wort gemacht

2 Und durch deine Weisheit den Menschen ausgerüstet hast,
 damit er herrsche über die durch dich gewordenen Geschöpfe

3 Und die Welt leite in Heiligkeit und Gerechtigkeit
 und in Lauterkeit des Herzens die Herrschaft führe,

denen unbefleckten Leib gekommen war. Die glückliche Naturanlage war also eine Folge der vom Schöpfer hergestellten Harmonie in der natürlichen Beschaffenheit von Leib und Seele, die als Wesensbestandteile der menschlichen Natur zusammen bei der Zeugung entstanden sind, wenn auch der Seele die *prioritas naturae* zukommt (vgl. Grimm 177 Z 23 und Gutberlet 216). Die Präexistenz von guten und bösen, zur Verbindung mit äquivalenten Leibern bestimmten Seelen ist in unserer Stelle nicht ausgesprochen. Wer sie herausliest, mutet dem Verf. eine Lehre zu, die nicht bloß der Anschauung des A. T. widerspricht, sondern auch in das System Platos und Philos
 21 nicht paßt, ia das Fundament des Systems aufhebt (vgl. Gutberlet 215 f). — Da ich aber einsah, daß meine guten Anlagen gegenüber den Vorzügen der Weisheit nicht in die Wagschale fielen, und da die Klugheit, d. i. die erleuchtete Einsicht in das wahre Heil des Menschen und dessen Ursachen (vgl. 6, 15), mir sagte, wessen Gnadengeschenk die Weisheit ist, da ich also erkannte, daß ich auf andere Weise „der Weisheit“ (ist im Text zu ergänzen) nicht würde mächtig oder teilhaftig werden können, als wenn Gott sie mir gäbe, so wandte ich mich an ihn und bat ihn mit Inbrunst um Verleihung der Weisheit.

2. Salomon betet um die Weisheit 9, 1—19.

Das Gebet (vgl. 3 Rg 3, 6—9; 2 Chr 1, 8—10) besteht aus 20 Versen, teils Distichen, teils Tristichen. Die 20 Verse bilden 4 Strophen, von denen zwei je vier und zwei je sechs Verse umfassen.

a) Salomon motiviert seine Bitte durch Berufung auf Gottes Treue, Erbarmen, Macht und Weisheit 9, 1—4.

9,1 Gott der Väter, der du den Vätern (Abraham, Isaak, Jakob, David) Gnadenverheißungen gegeben hast, die du in Treue den Kindern erfüllen mögest; Herr, dessen Wesen Erbarmen ist; der du durch das allmächtige Wort „es werde“ (Gen 1) das All
 2 gemacht hast; der du mit deiner Weisheit (Attribut Gottes, vgl. Wort V 1^b) den Menschen, d. i. alle Menschen, geschaffen und ausgerüstet hast, damit er herrsche über die durch dich gewordenen vernunft- und leblosen Geschöpfe (vgl. Gen 1, 26—28; Ps
 3 8, 6—9; Eccli 17, 2—4), und damit er die wohl geordnete Welt leite mit rechter Gesinnung gegen Gott (in Heiligkeit) und pflichtmäßigem Verhalten (vgl. Ex 23, 4 f; Prv 12, 10) gegen die Kreatur (in Gerechtigkeit) und in Lauterkeit des Herzens (3 Rg 3, 6) die

- 4 Gib mir die Beisitzerin deines Thrones, die Weisheit,
und scheide mich nicht aus der Zahl deiner Kinder aus.
- 5 **D**enn ich bin dein Knecht und der Sohn deiner Magd,
ein schwacher Mensch von kurzer Lebensfrist
und zu gering an Einsicht für das, was Recht ist und Gesetz.
- 6 Denn selbst wenn einer unter den Menschen als vollkommen gälte:
fehlt deine Weisheit, wird er für nichts geachtet werden.
- 7 Du hast mich auserkoren zum König deines Volkes
und zum Richter deiner Söhne und Töchter.
- 8 Du gebotest, einen Tempel zu bauen auf deinem heiligen Berge
und in der Stadt, wo du wohnst, einen Opferaltar:
ein Nachbild des heiligen Zeltens, das du im Anfang bereitet hast.

Herrschaft führe, gib mir die Weisheit, die als dir wesensgleich (7, 25, 26) zu deiner 4 Seite auf deinem erhabenen Throne sitzt (vgl. 8, 3, 4 und als Vorbilder Ps 109, 1; Prv 8, 30; Eccli 24, 4), und scheide mich nicht durch Versagung der Weisheit aus der Zahl derer aus, die als deine Kinder mit Hilfe der Weisheit deinen Willen tun.

b) Salomon motiviert seine Bitte um Weisheit durch Berufung auf seine menschliche Schwäche und seine Aufgabe als die eines Königs und Tempelbauers 9, 5—8.

Gib mir die Weisheit, denn ich bin gleich den übrigen Menschen ein schwaches 5 Geschöpf, das der Weisheit bedarf: ich bin ein von dir abhängiger und auf dich ganz angewiesener Knecht (3 Rg 3, 7) und als Sohn deiner Magd ganz in deine Macht und Fürsorge gegeben. Ich bin ein an sich hinfälliger und armseliger Mensch, dem nur ein kurzes Erdenleben beschieden ist; was vermag ich also aus mir und ohne die Weisheit? Ich habe zu geringe Einsicht, um zu beurteilen, was Recht (hebr. mišpāt) ist, und was das Gesetz im einzelnen von mir fordert. Gib mir die Weisheit! Denn 6 selbst wenn einer unter den schwachen Menschen mit natürlicher Begabung möglichst vollkommen ausgestattet wäre, es ginge ihm aber die von dir kommende Weisheit ab, so müßte er vor dir und den weisen Menschen (3, 17) für nichts gelten. Du stellst 7 an mich nicht bloß die Anforderungen, die jeder Mensch erfüllen muß, sondern du hast mich auch vor den andern Söhnen meines königlichen Vaters zum König deines Volkes und zum Herrscher über deine auserwählten Söhne und Töchter (Is 43, 6) erkoren. Wenn du es warst, der mir diese Verantwortung auflegte, so mußt du es sein, der mir beisteht. Du hast ferner befohlen (2 Sm 7, 13; 3 Rg 5, 19), einen Tempel 8 zu erbauen auf deinem heiligen Berge (Gen 22; Ps 3, 5) und einen Opferaltar (LXX 3 Rg 8, 22, 54; 2 Chr 6, 12; 7, 9) in der Stadt, wo du auf dem Sion über der Bundeslade wohnst (2 Sm 6, 17), also Tempel samt Opferaltar, worin das hl. himmlische Zelt, das du lange zuvor im Anbeginn der Welt bereitet hast, abgebildet ist, insofern beide die Wohn- und Anbetungsstätte Gottes sind. Wie sollte ich den Tempelbau ohne Erleuchtung durch die Weisheit ausführen können (vgl. 1 Chr 28, 19, 20)! — Wer unter dem hl. Zelt die nach Gottes Anweisung (Ex 25, 40) gebaute Stiftshütte, die selbst ein Abbild des Himmels nach neutestamentlicher Anschauung ist (Hebr 8, 2; 9, 11), verstehen will, kann die Ausdrücke V 8^c kaum ausreichend erklären. Die obige Auffassung ist bei unserm Verf. nicht auffällig, weil er ja in analoger Weise das Gewand des Hohenpriesters ein Abbild der Welt nennt (18, 24).

- 9 **B**ei dir ist die Weisheit, welche deine Werke kennt,
und die zugegen war, als du die Welt schufest,
Und die weiß, was dir wohlgefällt,
und was recht ist nach deinen Geboten.
- 10 **S**ende sie vom heiligen Himmel her
und vom Throne deiner Herrlichkeit schicke sie,
Damit sie an meiner Seite stehend, mit mir arbeite,
und ich erkenne, was wohlgefällig ist bei dir.
- 11 **D**enn jene weiß und versteht alles
und wird mich in meinen Handlungen mit Besonnenheit leiten
und wird mich behüten durch ihren lichten Glanz.
- 12 **U**nd angenehm werden meine Werke sein,
und ich werde dein Volk gerecht regieren
und würdig sein des Thrones meines Vaters.
- 13 **D**enn welcher Mensch vermag Gottes Ratschluß zu erkennen,
oder wer wird ersinnen, was der Herr will?
- 14 **D**enn die Gedanken der Sterblichen sind unsicher,
und unsere Absichten halten nicht stand.

c) Salomon bittet um die Weisheit als die Kennerin der Weltordnung zur Unterstützung in der Erfüllung seiner Herrscherpflichten 9,9—12.

- 9 V 9 ist nicht die Fortsetzung des Relativsatzes V 8^c β , sondern ein neuer Satz, da er auch von der moralischen Weltordnung (V 9^{cd}) handelt, die zu V 8 keine Beziehung hat. — Bei dir nun ist als Beisitzerin eines Thrones (8,4) die Weisheit, welche die Werke deiner sichtbaren Schöpfung (V 9^b β) kennt, und die mitwirkend (Prv 8,22 ff) zugegen war, als du die Welt schufst, und die Kennerin und Urheberin der sittlichen Weltordnung ist. — Beachte die Hebraismen in V 9^{cd}. — Da die Weisheit Ordnung und Gesetz kennt, so sende sie vom Himmel als deiner hl. Wohnung und vom Throne, der deine Herrlichkeit trägt, damit ich unter ihrer Leitung das
- 10 Gott Wohlgefällige erkenne und dafür eintrete. Denn sie ist allwissend und wird mich, so vertraue ich, mit der ihr eigenen Besonnenheit und Klugheit in meinen Handlungen leiten und wird mich vor düster dräuenden Gefahren, denen ich in meiner Lebensführung und bei der Regierung des Landes unterliegen könnte, behüten (10,12) durch den Lichtglanz (7,10,26; Ex 14,19; 23,20), mit dem sie meinen Lebensweg
- 11 erhält (10,17). Unter Führung der Weisheit werde ich als Mensch, Regent und Nachfolger meines Vaters dir wohlgefällig sein.

d) Salomon motiviert seine Bitte um Weisheit durch die natürliche Schwäche des Menschen 9,13—18.

- 13 Salomon will nicht behaupten, daß der Mensch schlechthin unfähig sei, Gottes
- 14 Willen zu erkennen und zu ergründen, sondern nur hervorheben, daß sein Bemühen im einzelnen Fall ohne die Weisheit in den Anfängen stecken bleibt, unsicher und schwankend ist und gegenüber andern Strebungen zurücktritt. Der Grund dafür liegt

- 15 Denn der vergängliche Leib beschwert die Seele,
und das irdische Zelt belastet den vielsinnenden Geist.
16 Und kaum mutmaßen wir, was auf der Erde ist,
und nur mit Mühe finden wir, was offen auf der Hand liegt,
wer aber kann erforschen das, was im Himmel ist?
17 Deinen Willen, wer hat ihn je erkannt, wenn du nicht Weisheit gabest
und deinen heiligen Geist (ihm) aus der Höhe sandtest?
18 Und so wurden gerade gemacht die Pfade der Erdenbewohner
und die Menschen belehrt über das, was dir wohlgefällt,
und durch die Weisheit wurden sie gerettet.

in der Verbindung der Seele (= des Geistes) mit dem Leibe, an dessen Schwächen¹⁵ und Gebrechen die Seele naturgemäß teilnimmt. Denn der Leib, aus sich nicht böse, aber aus materiellem, vergänglichem Stoff gebildet, beschwert und hemmt die nach Gott ringende Seele, und das irdische, unbeständige Zelt (= Leib, vgl. Is 38, 12) belastet den auf Gott sinnenden Geist. Der Leib zieht den Geist in seine Sphäre und drückt ihn nieder in das Sinnliche. — Der Verf., der im Gegensatz zu Plato Seele und Geist für einen einzigen Wesensbestandteil des Menschen ansieht, macht sich in V 15 nicht den platonischen Irrtum vom Leib als dem Kerker der Seele zu eigen, sondern spricht einen allgemein anerkannten Gedanken aus, der auch an andern Stellen der hl. Schrift zum Ausdruck kommt (vgl. Rom 7, 23; Gal 5, 17). Es besteht aber eine Uebereinstimmung im sprachlichen Ausdruck zwischen Phaedo 81 C und V 15. Daraus folgt nicht, daß unser Verf. den Dialog selbst gelesen hat. Denn sachlich gehen die Stellen auseinander: V 15 spricht von der Seele (dem Geist) während der Verbindung mit dem Leibe, Plato dagegen von jener Seele, die vom Leibe geschieden ist und zur Strafe in andere Körper gefesselt wird. Wir dürfen daraus schließen, daß unser Verf. den platonischen Ausspruch, losgelöst aus dem Zusammenhang, vielleicht aus einer spätern populärwissenschaftlichen Abhandlung übernommen hat (Heinisch 187 ff). — Wenn wir irdischen Menschen schon Mühe und Arbeit aufwenden müssen,¹⁶ um das Irdische und sinnlich Wahrnehmbare auch nur vermutungsweise zu erreichen und das auf der Hand Liegende und leicht Greifbare zu finden, wenn also eine tiefere Erkenntnis erst mit der Weisheit möglich ist (7, 17—21), wer ergründet die überirdische Welt, das Himmlische, das was Gott und seinen Willen betrifft? Wer hat¹⁷ ohne die Weisheit und den hl. Geist der Weisheit (7, 22b), der aus der Himmelshöhe kommt, die Gebote erkannt, die Gottes Wille den Menschen auflegt? Und so, d. i.¹⁸ durch die Weisheit als vom Himmel gekommene Wegführerin (9, 11; 10, 10, 17), wurden die Lebenspfade der auf Erden wandelnden Menschen erst gerichtet und auf Gott im Himmel hingelenkt. Dies geschah so, daß die Menschen durch die erleuchtende Weisheit belehrt wurden über das, was sie zu tun und zu meiden hatten, um des Wohlgefallens Gottes teilhaftig zu werden. Und so kam es, daß die Menschen durch die Weisheit gerettet, aus Irrtum und Sünde erlöst und des ewigen Heiles teilhaftig wurden. Zu „sie wurden gerettet“ vgl. 10, 4; 14, 4; 16, 7; 18, 5. — Die Aoriste in V 17, 18 könnten gnomisch sein, werden aber als Ueberleitung zu dem Abschnitt K. 10 ff, wo der historische Nachweis für die Wahrheit ihres Inhalts erbracht wird, am besten von der Vergangenheit verstanden.

Dritter Teil.

Empfehlung der Weisheit durch Schilderung ihres Wirkens in der israelitischen Geschichte 10,1—19,22.

Der Abschnitt führt aus, was der Verf. 6,22 (von Anfang der Schöpfung) als Programm aufgestellt hatte. Das Verhältnis der Weisheit zu den Menschen wird in gegensätzlichen Parallelen dargestellt. Das geschah schon 3,1—5,23, wo das Schicksal der Gerechten und Weisen mit dem Schicksal der Ungerechten und Toren verglichen wurde. Hier sind die Gegensätze fromme Urväter, Patriarchen und Volksführer einer- und gottlose Volksgenossen andererseits, das Volk Israel auf der einen, die Ägypter auf der andern Seite. Der Verf. hält sich an die geschichtliche Aufeinanderfolge, wählt aber selbstverständlich nur das aus den geschichtlichen Begebenheiten aus, was für seinen Zweck dienlich ist. Das gilt zunächst für die Zeit von Adam bis Moses (10,1—11,4). Mit 11,5 beginnt der Vergleich zwischen den Ägyptern und den Israeliten, der sieben Punkte umfaßt. Er geht zunächst von 11,5 bis 11,16. Er wird unterbrochen 11,17 durch eine Betrachtung über Gottes Allmacht und Milde (11,17—12,27) und die drei Götzendienstkapiel 13—15. In 16,1 ff wird der zweite Vergleichspunkt von 11,15 f wieder aufgenommen. Auch in diesem Vergleich hat der Verf. die geschichtliche Reihenfolge festgehalten. Weil er aber den ägyptischen Plagen die den Israeliten gespendeten Wohltaten entgegenstellt, und zwischen beiden ein geschichtlicher Zusammenhang nicht besteht, so konnte er nur in einer Reihe die geschichtliche Folge zur Geltung bringen: 1. 11,6 Verwandlung von Wasser in Blut (vgl. Ex 7,14 ff) — 11,8 Wasser aus dem Felsen (Ex 17,1 ff; Nm 20,2 ff). 2. 11,15; 16,1 Frösche (Ex 7,26 ff) — 16,2 Wachteln (Ex 16,1 ff; Nm 11,4 ff). 3. 16,9 Fliegen und Heuschrecken (Ex 8,12 ff; 10,1 ff) — 16,10 eherne Schlange (Num 21,6 ff). 4. 16,16 Hagel (Ex 9,13 ff) — 16,20 Manna (Ex 16,4 ff). 5. 17,2 Finsternis (Ex 10,21 ff) — 18,3 Feuersäule (Ex 13,21). 6. 18,10 Sterben der Erstgeburt (Ex 11,1 ff) — 18,20 Aufhebung der Pest durch Aaron (Num 17,11 ff). 7. 19,1 Untergang der Ägypter im Roten Meer (Ex 13,12 ff) — 19,5 glücklicher Durchzug der Israeliten (Ex 14,22). Daß der Verf. sieben Vergleichspunkte anwendet, ist wohl sicher (vgl. Focke), wenn auch in 16,1—14 die Tierplagen nicht reinlich geschieden werden. Es werden nämlich nicht bloß die Heuschrecken und Stechfliegen zusammengefaßt, es werden auch die Schlangen, 16,5 ff, gegenüber den Fröschen und gegenüber den Fliegen, 16,10, genannt; dazu kommt, daß die Heuschrecken, wie es scheint, auch 16,18 erwähnt werden. Wenn auch die Tierplagen in 16,1—14 zusammengefaßt sind, so tritt doch deutlich der Vergleichspunkt Tierplage — Tierwohl-tat zweimal hervor.

§ 1. Walten der Weisheit in der Geschichte von Adam bis Moses 10,1—11,4.

Der Verf. kennzeichnet im folgenden eine Reihe hervorragender Männer, nennt aber ihre Namen nicht; auch die Israeliten, Ägypter, Kanaaniter und Sodomiter, von denen er spricht, werden nicht mit Namen genannt. Man hat das dem Verf. als Ziererei auslegen wollen, aber wahrscheinlich wollte er dadurch den Beispielen allgemeine Gültigkeit geben. In der Tat hat er dadurch erreicht, daß der lehrhafte Gegensatz: gerecht = weise — ungerecht = töricht von Anfang der Welt an scharf hervortritt. Weisheit bedeutet hier vor allem die nach außen sich auswirkende intelligente Kraft Gottes, die wir am besten mit dem Ausdruck göttliche Vorsehung be-

- 10,¹ **D**iese hat den erstgebildeten Vater der Welt,
 als er noch allein geschaffen war, treu beschirmt
 Und ihn aus seinem Fall errettet
² und ihm Kraft gegeben, über alles zu herrschen.
³ Als aber der Gottlose in seinem Zorn von ihr abgefallen war,
 ging er durch brudermörderische Wut zugrunde.
⁴ Als dann um seinetwillen die Erde überschwemmt wurde, war wiederum
 [die Weisheit Retterin,
 indem sie auf geringem Holz den Gerechten (durch die Sündflut)
 [steuerte.

zeichnen. — Der erstgebildete Vater der Welt ist A d a m. Die Weisheit hat ihn, als¹ er noch allein geschaffen, d. h. ohne Eva, war, bewahrt, nämlich vor jeder Unvollkommenheit, insbesondere vor Sünde, Irrtum und Gefahr. und hat ihn, als er gesündigt hatte, aus seinem Fall errettet, daß er ihn bereute und wieder zu Gnaden angenommen wurde. Das griechische *idios* ist Possesivum; es liegt also kein Nachdruck darauf; deshalb ist nicht zu übersetzen: von seiner eigenen Sünde, d. h. im Gegensatz zu der auf alle übergehenden Erbsünde, auch nicht: von seiner Sünde, die ihm eigen war, weil er freiwillig darauf eingegangen, da Eva ihn dazu verführte. Die Bekehrung Adams, die hier hervorgehoben wird, beruht nicht auf besonderer Offenbarung, sondern auf Ableitung aus Gen 3, 7 oder 3, 14 ff oder auf Herübernahme aus der jüdischen Tradition, welche teils in Midraschim, teils im „Leben Adams und Evas“ vorliegt (vgl. Kautzsch, Apokryphen usw II, 506 ff). Vor dem Fall war Adam die Herrschaft² über die ganze Schöpfung übertragen (vgl. Gen 1, 28). Nach der Sünde sollte der Mensch die Herrschaft über die Natur, wenn auch in beschränktem Maße, behaupten; dazu gab ihm Kraft die göttliche Weisheit. Das Gegenstück zum weisen Adam ist³ der gottlose K a i n, der, weil er von der Weisheit abfiel und in seinem Abfall verharrte, durch seinen brudermörderischen Grimm an Leib und Seele zu Grunde ging (beachte das Kompositum, das den Begriff „untergehen“ verstärkt). Der geistige Tod entspricht 4, 19 ff und Philo (quod det. pot. ins. sol. 47). Das unstäte, flüchtige Leben Kains (Gen 4, 12—16) endete nach der jüdischen Legende mit einem gewaltsamen Tode, nach der einen beim Zusammenbruch seines Hauses (Jubiläen 4, 31), nach einer andern infolge eines versehentlichen Mordanschlages, der auf den blinden Lamech zurückgeführt wird (vgl. Heinisch). Um seinetwillen, d. i. um Kains willen, wurde die⁴ Erde überschwemmt. Die Sündflut wird also in Verbindung gebracht mit Kains Brudermord. Das ist insofern richtig, als Kains Gesinnung auf seine Nachkommen überging und die Ehen zwischen den Gottessöhnen (Sethiten) und den Töchtern der Menschen (Kainitinnen) das Endverderbnis herbeiführten. Den gottlosen Zeitgenossen steht der Gerechte, d. i. N o e, gegenüber. Die überschwemmte Erde, d. i. das durch die Ueberschwemmung in seiner Existenz bedrohte Menschengeschlecht, rettete die Weisheit durch die Flut hindurch, indem sie Noe, den Stammvater einer neuen Welt, auf geringem Holz hindurchsteuerte. Die Arche heißt geringes Holz, weil sie, obwohl sehr groß, doch für sich ohne die Leitung der Weisheit in keinem Verhältnis stand zu den Gefahren der Flut und der Aufgabe, die sie zu erfüllen hatte. Noe erhält das Prädikat „gerecht“ wie die übrigen Väter der Urzeit und wie das ganze Volk Israel. Die Gerechten von K. 10—19 sind die Weisen von Adam bis Moses, während die Gerechten von K. 1—5, der Zeit des Verfassers entlehnt, allgemein aufgefaßt und als Weise dargestellt werden. Es ist gewiß nicht zufällig, daß das Wort „gerecht“ in

- 5 Diese hat auch, bei der in der Bosheit herrschenden Uebereinstimmung
 [unter den (zu Babel) verwirrten Völkern,
 den Gerechten erkoren und ihn untadelhaft vor Gott bewahrt
 und ihn starkmütig erhalten gegenüber der Liebe zu seinem Kinde.
 6 Diese rettete den Gerechten beim Untergang der Gottlosen,
 da er dem Feuer entrann, das auf die fünf Städte herabging,
 7 Von denen noch geblieben sind — als Andenken der Bosheit —
 ödes Land, das fortwährend raucht,
 Und Pflanzen, die zur unrechten Zeit Früchte tragen,
 (und) als Denkmal einer ungläubigen Seele eine ragende Salzsäule.

K. 10—19 noch häufiger vorkommt als in K. 1—5. Daß in beiden Teilen die Gerechten als Weise gewürdigt werden (vgl. für K. 1—5 die Stellen 1, 3, 4; 3, 11; 4, 17), spricht
 5 für die Einheit des Verfassers. — Auf Noe folgte die Sprachverwirrung zu Babel, wo die Menschheit in der Bosheit einig war. Dieser Zustand beherrschte auch die folgenden Generationen, aber Gott erkannte gegenüber der allgemeinen Verderbnis den Gerechten, sc. A b r a h a m, und bewahrte ihn in der Treue. Grimm übersetzt: „sie hat auch, als Völker in Einklang von Bosheit vermengt, d. h. zum babylonischen Turmbau vereinigt waren, den Gerechten ausfindig gemacht usw.“ und meint, hier erscheine Abraham als Zeitgenosse des babylonischen Turmbaus (vgl. BZ III, 20). Diese Uebersetzung ist m. E. unrichtig, weil nach ihr das part. aor. pass. eine Einigung in der Bosheit ausdrückt, während doch dasselbe Verbum Gen 11, 7 und das entsprechende Nomen Gen 11, 9 das Gegenteil, die Verwirrung, ausspricht. Die Präposition en mit ihrem Nomen gehört zum Verb egno und bedeutet „bei, gegenüber“, vielleicht „trotz“. Gegenüber der in der Bosheit herrschenden Uebereinstimmung unter den zu Babel verwirrten Völkern erkannte die Weisheit den Gerechten. Bei dieser Auffassung ist eine chronologische Gleichzeitigkeit von Zerstreuung und Abraham nicht ausgesprochen. In der allgemein herrschenden Verderbnis erkannte (am besten bezeugte Lesart) oder machte ausfindig die Weisheit den einzelnen Gerechten (Abraham) und trat mit ihm in ein vertrautes Verhältnis. Diese letztere Bedeutung, die dem hebräischen jāda' zukommt (vgl. Gen 18, 19; Am 3, 2), wird auf egno übergegangen sein. Die Weisheit bewahrte Abraham in der gottlosen Umgebung, die als Gegensatz absichtlich hervorgehoben wird, untadelhaft vor Gott und erhielt ihn starkmütig gegenüber (epi) der Liebe zu seinem Kinde, d. h. als Abrahams Vaterliebe zu seinem Sohne Isaak, den er Gott zum Opfer bringen sollte (Gen 22), sich zu regen und zu
 6 sträuben begann. Nach Abraham wird dessen Vetter L o t als Beispiel herangezogen. Die fünf Städte sind Sodom, Gomorrha, Adama, Zeboim und Zoar (Segor). Letztere Stadt ging nicht unter (Gen 19, 19—23; Is 15, 5; Jer 48, 34); diese geschichtlich bezeugte Tatsache steht nicht im Widerspruch zu unserm und dem folgenden Vers, weil auch Flavius Iosephus von fünf untergegangenen Städten erzählt und zugleich Zoar als eine zu seiner Zeit noch bestehende Stadt erwähnt (vgl. Grimm, Heinisch).
 7 Von der Pentapolis sind als Andenken ihrer Bosheit geblieben ödes Land, das fortwährend raucht, usw. Der Verf. berichtet also, daß das Land infolge des Strafgerichtes noch zu seiner Zeit rauchte. Daß der Umkreis der Pentapolis am Tage nach dem Strafgericht rauchte, erzählt Gen 19, 28. Heute beobachtet man nur eine starke Ausdünstung des Meeres. Uebrigens gibt unser Verf. hier wie in den beiden folgenden Zeilen wohl nur das wieder, was seine Zeitgenossen in Aegypten sich darüber erzählten. Die natürlichen Erscheinungen des Bodens und des Toten Meeres betrach-

- 8 Da sie nämlich an der Weisheit verächtlich vorübergingen,
erlitten sie nicht nur diesen Schaden, daß sie das Gute nicht erkannten,
Sondern hinterließen auch ein Denkmal ihrer Torheit den Lebenden,
damit sie in ihren Vergehungen nicht könnten verborgen bleiben.
- 9 Die Weisheit aber rettete ihre Diener aus der Not.
- 10 Diese hat den Gerechten, der vor dem Zorn seines Bruders floh,
auf geraden Pfaden geleitet,
Zeigte ihm das Reich Gottes
und gab ihm Kenntnis heiliger Dinge,
Bereicherte ihn durch seinen beschwerlichen Dienst
und machte groß den Ertrag seiner Arbeit.

teten die Juden im Lichte des von der Genesis erzählten göttlichen Strafgerichtes. Beide wurden miteinander verquickt. Vom Standpunkt der Erbauung aus kann man das nicht als unrichtig bezeichnen. — Ein weiteres Andenken an die Bosheit der Pentapolis sind Pflanzen, die zu unrechter Zeit Früchte tragen. Welche Pflanzen der Verf. im Auge hat, kann heute nicht mehr mit Sicherheit ausgemacht werden. Man wird an Pflanzen zu denken haben, deren Früchte auf dem heißen Boden zu früh reifen und deshalb ungenießbar sind. Sie wurden im Volksmund mit dem göttlichen Strafgericht in Verbindung gebracht und als Produkte der durch das Gericht verursachten unterirdischen Hitze angesehen. Mit den sogenannten Sodomsäpfeln hat man sich seit Flavius Josephus viel beschäftigt. Von diesen berichtet Bell. jud. IV, 8, 5, man erzähle, in der Gegend der zerstörten Pentapolis wüchsen Früchte, die äußerlich den eßbaren ähnlich seien, aber beim Berühren mit der Hand sich in Staub und Asche auflösten. Da hat unsere Stelle schon eine weitere, über den Text hinausgehende Erklärung gefunden. Ueber die nähere Bestimmung dieser Sodomsäpfel gehen die Meinungen auseinander (vgl. Fonck, Bibl. Stud. V, 1, 137—140). — Das dritte Denkmal der sodomitischen Bosheit ist eine ragende Salzsäule. Das Volk knüpfte die Erzählung Gen 19, 26, welche die Verwandlung von Lots Weib in eine Salzsäule berichtet, an eine bestimmte auffällige Säule. Damit ist ein wirklicher historischer Zusammenhang nicht sichergestellt. Den will auch unser Verf. nicht behaupten; er gibt wieder, wie Gen 19, 26 im gläubigen Volke fortlebte. Mit „nämlich“ in V 8 wird eine Begründung angeschlossen. Das Strafgericht, das nach V 7 über die Bewohner der Pentapolis und Lots Weib kam, und das in V 8^b noch näher ausgeführt wird, hatte seinen Grund in dem Verhalten der Fünfstädte zur Weisheit. Weil sie nämlich die Weisheit, d. i. ihre Mahnungen und Warnungen, links liegen ließen, hatten sie nicht nur den Schaden, daß sie das Gute, d. i. das richtige, von Gott geforderte und sie rettende Verhalten, nicht erkannten, sondern hinterließen auch dem Leben, d. i. den Lebenden oder der Mit- und Nachwelt, in den Naturerscheinungen ein Denkmal, durch das ihre Torheit verewigt und für immer bloßgestellt wurde. Während die Torheit den ⁹ Bewohnern der Pentapolis schwersten Schaden brachte, rettete die Weisheit dagegen ihre Verehrer oder Diener (vgl. Knecht Gottes) aus den Nöten. Der Vers schließt V 6—8 gegensätzlich ab und leitet zum Folgenden über. Der Verf. spricht von den Vätern der Vorzeit, denkt also nicht an die Therapeuten. Ob er das partic. praes. oder aor. gewählt hat, bleibt zweifelhaft. — Die V 10—12 handelnd von Jakob.¹⁰ Als er vor dem Zorn seines Bruders Esau nach Haran floh (Gen 27, 42 ff), geleitete ihn die Weisheit auf geraden Pfaden, so daß er keine Irrwege einschlug und ohne

- 11 Bei der Habgier seiner Bedränger stand sie ihm bei
und machte ihn reich.
- 12 Sie schützte ihn vor Feinden,
und gegen Verfolger stellte sie ihn sicher,
Und den schweren Kampf lenkte sie zum Siege für ihn,
damit er erkannte, daß stärker als alles die Gottesfurcht ist.
- 13 Diese verließ nicht den Gerechten, als er verkauft war,
sondern rettete ihn aus der Sünde(ngefahr).

Umwege sein Reiseziel erreichte. Sie zeigte ihm im Traumgesicht zu Bethel (Gen 28, 12) das Reich Gottes. Darunter ist nicht das überirdische Reichsgebiet (das Reich der Engel) zu verstehen, sondern die Regierung oder Herrschaft Gottes, die er vom Himmel her über die Welt und Menschen durch seine Engel ausübt. Ostendit ei, sagt Cornelius a Lapide, modum regendi dei, quo deus e coelo sua providentia per angelos eunt et redeunt subjectum hunc mundum regit et administrat. Die Weisheit gab Jakob Kenntnis heiliger Dinge. Zu den heiligen Dingen gehören außer der in der Himmelsleiter gegebenen Versinnbildung des Schutzes, der Jakob durch Gottes Weltregiment zu teil werden sollte, die Geheimnisse und Pläne, welche an Jakob und seiner Nachkommenschaft verwirklicht werden sollten (Gen 28, 13—15). Als Jakob nach Haran gekommen und bei seinem Oheim Laban in Dienst getreten war, ließ ihn die Weisheit durch seine Mühen, d. i. durch seinen beschwerlichen Dienst (Gen 31, 38—42), zu Reichtum gelangen (Gen 30, 43) und machte groß den Ertrag seiner Arbeit, d. h. ließ seine Viehherden von Jahr zu Jahr größer werden. Bei der Habgier seiner Bedränger stand sie ihm bei. Gemeint ist der habsüchtige Laban, der Jakobs Dienstzeit zu seinen Gunsten wiederholt verlängerte (Gen 29, 15 ff; 50, 27 ff) und den ausbedungenen Lohn zehnmal veränderte (Gen 31, 7), während Jakob mit Gottes Hilfe jede Ueberlistung zu Schanden machte (Gen 30, 37—43; 31, 6 ff). Der Plur. „Bedränger“ bezeichnet entweder den einen Laban in verallgemeinernder Ausdrucksform (vgl. Math 2, 20) oder Laban und seine Umgebung (Gen 31, 1. 23). Als Jakob mit Weib und Kind und all seiner Habe nach Kanaan zurückkehrte, schützte ihn die Weisheit vor Feinden und Nachstellern. Laban, der in Gemeinschaft mit seinen Verwandten den heimlich fliehenden Jakob nach siebentägiger Verfolgung einholte, durfte ihm auf Gottes Anordnung kein böses Wort sagen (Gen 31, 23). Vielleicht rechnet der Verf. auch Esau zu den hier erwähnten Feinden; denn die 400 Mann, mit denen Esau heranrückte, versetzten Jakob in nicht geringe Unruhe und Sorge (Gen 32, 7 ff). Bevor Esau auf Jakob stieß, hatte dieser einen schweren Kampf mit einer Gotteserscheinung zu bestehen, den die Weisheit zu seinem Nutzen, d. i. für ihn zum Siege, lenkte. Dadurch sollte er lernen, daß die Frömmigkeit stärker als alles ist, weil sie selbst Gott überwindet. Jakob hat also durch Frömmigkeit oder Gottesfurcht den Sieg errungen. Frömmigkeit bezeichnet aber hier nicht bloß die Gesinnung, sondern auch die Betätigung derselben in einem frommen Gebet. Als Gebetskampf hat auch Os 12, 5 den Vorgang am Jabbok aufgefaßt. Der Text Gn 32, 25—32 gab ihm die Berechtigung dazu. — Die V 13, 14 betreffen Joseph. Die Weisheit verließ den Gerechten, d. i. Joseph, nicht, als er von seinen Brüdern an die Ismaeliter verkauft war (Gen 37, 28), sondern bewahrte ihn vor der Einwilligung in die Sünde des Ehebruchs, zu der Putiphars Weib ihn verführen wollte (Gen 39, 7 ff). Die Weis-

- 14 Sie stieg mit ihm in's Gefängnis hinab
 und verließ ihn nicht in Kerkerfesseln,
 Bis sie ihm das Scepter der Herrschaft brachte
 und Gewalt über seine Bedränger
 Und als Lügner seine Verleumder erwies
 und ihm ewigen Ruhm gab.
- 15 Diese hat das heilige Volk und das tadellose Geschlecht
 gerettet vor dem Volk der Bedränger.
- 16 Sie ging ein in die Seele des Dieners des Herrn
 und widerstand furchtbaren Königen mit Zeichen und Wundern.

heit stieg mit ihm hinab ins Loch und verließ ihn nicht in den Fesseln, die man ihm 14 dort angelegt hatte. „Loch“ bezeichnet nicht die Cisterne, in welche Joseph von seinen Brüdern geworfen wurde (Gen 37, 24), sondern das ägyptische Gefängnis (vgl. Iakkos in LXX Gen 40, 15). Beide Zeilen sind also auf Joseph in Aegypten zu beziehen. Die Weisheit verließ ihn nicht; denn er gewann durch Gottes Fügung das Wohlwollen des Kerkermeisters (Gen 39, 21—23) und erhielt vom Herrn die Gabe der Traumdeutung (40, 8), durch die er sich die Tore des Kerkers öffnete (Gen 41, 9 ff.). Dann brachte ihm die Weisheit königliche Gewalt und Würde und Macht über seine Bedränger; denn der Pharao setzte Joseph über ganz Aegypten und verließ ihm königliche Insignien (Gen 41, 41 ff.). Der Plur. „die Scepter“ bezeichnet wie bei den Klassikern Herrschaft in abstracto, daher in Verbindung mit Reich Herrschaftsmacht. Die Bedränger Josephs sind Putiphar und sein Weib, dessen Hausgenossen und Josephs Brüder, die nun vor ihm sich bis auf den Boden verneigten (Gen 42, 6). Durch die Deutung von Pharaos Traum, die Joseph als mit dem Geiste Gottes begabt (Gen 41, 38) und als den klügsten und weisesten Mann Aegyptens (Gen 41, 39) erwies, wurden seine Verleumder, die ihn einer schweren Sünde wider Gott beschuldigt hatten (Gen 39, 9), als Lügner hingestellt, und die Erhebung zum ersten Minister, der durch seine weisen wirtschaftlichen Maßnahmen die Gefahr entsetzlicher Hungersnot beseitigte, brachte ihm ewigen Ruhm vor Aegypten und aller Welt. Die Verleumder (eigentlich Tadler, Beschuldiger) sind entweder Putiphars Weib (Gen 39, 14, 17) und ihre Hausgenossen, die vielleicht die Anklage ihrer Herrin unterstützten (Gen 39, 14), oder Putiphars Weib allein, falls der Plur. wie der in V 11 aufgefaßt wird. — 10, 15—11, 4 betreffen 15 die Israeliten unter der Führung des Moses. Die Israeliten werden heiliges Volk (17, 2; 18, 1. 5 u. a.) und untadeliges Geschlecht genannt, während die Aegypter Volk der Bedränger heißen. Die Wertung, die der Verf. an dem ganzen Volk Israel vornimmt, hat ihm den Vorwurf nationalen Partikularismus und seinem Buche das Urteil der Nichtkanonizität eingetragen. Es war dem Verf., der den Penta-teuch gut kennt, ohne Zweifel bekannt, daß das Volk Israel während des Aufenthaltes in Aegypten und des Wüstenzuges sich oft Götzendienst, Sittenlosigkeit und Widerspenstigkeit hat zu Schulden kommen lassen. Er selbst hebt die Strafwürdigkeit des Volkes in der Wüste wiederholt hervor (11, 9, 10; 12, 21 f; 15, 2; 16, 5. 6. 11; 18, 20 ff.). Wenn er es trotzdem heilig und untadelig nennt, so kann das nur geschehen, 1. weil Israel von Anfang an die Bestimmung erhalten hat, ein heiliges Volk zu sein (Ex 19, 6), 2. weil es durch alle Jahrhunderte den wahren Gottesglauben und das unvergängliche Licht des Gesetzes (18, 4) bewahrt hat, 3. weil Israels religiöses und sittliches Verhalten sich gewaltig abhebt von dem Polytheismus und der Sittlichkeit der Heiden-völker, insbesondere der Aegypter. — Die Rettung der Israeliten aus der Gewalt der 16

- 17 Sie gab den Heiligen den Lohn für ihre Mühen,
geleitete sie auf wunderbarem Wege
Und war ihnen Schirmdach am Tage
und Sternenlicht die Nacht hindurch.
- 18 Sie brachte sie durch's Rote Meer
und führte sie durch die gewaltige Flut,
- 19 Ihre Feinde aber begrub sie in den Wogen
und warf sie wieder ans Land empor aus der Meerestiefe.
- 20 Darum beraubten die Gerechten die Gottlosen
und besangen, o Herr, deinen heiligen Namen
und priesen einmütig deine schirmende Hand.

Aegypter wurde vollzogen durch Moses, in dessen Seele die Weisheit einging. Er heißt Diener (vgl. 18, 2) oder Knecht des Herrn, wie oft in den protokanonischen Büchern (vgl. Feldmann, Knecht Gottes S. 80). LXX wechselt zwischen den Namen Diener und Knecht. Die Weisheit in Moses widerstand furchtbaren Königen mit Wundern und Zeichen. Der Verf. denkt bei „furchtbaren Königen“ an Pharao, vor dem Moses die ägyptischen Wunder wirkte, verallgemeinert aber den Ausdruck durch den Plural, um auszudrücken, daß der Weisheit kein Mensch Furcht einflößt (vgl. V 11). Als 17 Pharao den Auszug freigab, bezahlte die Weisheit die Mühen der Israeliten, d. i. die Frondienste, die sie ohne Entgelt geleistet hatten, mit dem ihnen zukommenden Lohn. Der Verf. stützt sich auf Ex 3, 21 f; 11, 2 f; 12, 35 f. Nach diesen Stellen befahl Gott den Israeliten, sich von den Aegyptern goldene und silberne Geräte und Kleider zu erbitten, und fügte es so, daß die Aegypter aus Angst vor dem übermächtigen Gott der Israeliten diese beim Auszug zum Erbiten dieser Gegenstände veranlaßten. Wenn diese Deutung zutrifft (vgl. E. König, Geschichte des Reiches Gottes 1908, S. 74), so rechneten die Aegypter nicht auf Rückgabe der Geräte. Von hinterlistigem Leihen und verdecktem Diebstahl kann also keine Rede sein, und unser Verf. konnte den Vorgang mit Recht als von Gott (= Weisheit) gefügte Bezahlung der umsonst verrichteten Frondienste deuten. Der Weg, den Israel von Aegypten bis Kanaan zog, heißt wunderbar, weil Wunder sie von Station zu Station begleiteten. Vielleicht hat aber der Verf. schon hier die Wolkensäule im Auge (vgl. LXX Deut 1, 33). Sicher spricht V c von der Wolkensäule (vgl. LXX Ps 104, 39). Nach Ex 13, 21 zog Gott in einer Wolkens- und Feuersäule vor ihnen her. Dagegen sagt Ex 14, 19: „Da änderte der Engel Gottes — die Wolkensäule V b —, der dem Heere der Israeliten vorauszog, seine Stellung und trat hinter sie“. An diesen Ausdruck schließt sich wohl unsere Stelle an. Die Weisheit diente ihnen als Schirmdach und Sternenlicht. Die Weisheit kann als Subjekt stehen, weil Gott alles durch sie wirkt (vgl. auch Prov 8, 31). Sie diente also durch die Wolkensäule den Israeliten als Schirmdach und Sternenlicht. Der Verf. denkt sich die Wolkensäule nicht bloß als Führerin an der Spitze des Heeres oder als Schützerin am Ende desselben (Ex 14, 19), sondern auch als Schatten spendende Wolke über demselben (vgl. unten 19, 7). Diese Auffassung wird auf Num 10, 34 zurückgehen, wo LXX in erklärender Uebersetzung sagt, daß die Wolke Schatten spendend über 18 Israel geschwebt habe. — V 18—21 Der Durchzug durch das Rote Meer (Schilfmeer). Er ist Ex 14, 15 ff erzählt. Das Rote Meer und die gewaltige Flut (vgl. 19 Ex 15, 10) sind parallel. Während die Weisheit die Israeliten durch das Meer geleitete, begrub sie ihre Feinde, die Aegypter, in der Flut. Daß die Letztern aus der Tiefe des Meeresgrundes wieder emporgeschleudert wurden, folgert der Verf. aus Ex 14, 30: Und

- 21 Denn die Weisheit öffnete den Mund der Stummen
und machte beredt die Zungen der Unmündigen.
- 11,1 Sie gab Fortgang ihrem Unternehmen
unter dem Stab des heiligen Propheten.
- 2 Sie durchzogen eine unbewohnte Wüste
und schlugen an unwegsamem Orten ihre Zelte auf,
- 3 widerstanden Feinden und wehrten Gegner ab.

die Israeliten sahen die Ägypter tot am Meeresufer liegen. Von einer Beraubung²⁰ der Leichen sagt Exodus nichts. Hier wird dieselbe Tradition vorliegen, die auch Flav. Josephus Ant. II 16, 6 wiedergibt: die vom Meer ans Land gespülten Rüstungen der Ägypter sammelten die Hebräer und bewaffneten sich damit. Den wunderbaren Durchzug durchs Rote Meer besangen die Israeliten im Hymnus Ex 15, 1—21. Das berichtet der Verf., indem er den Herrn dabei anredet; diese Darstellungsform behält er durch alle Kapitel 11—19 bis zum Schluß bei. Die Israeliten priesen den heiligen Namen des Herrn (vgl. Is 12, 5; 25, 1; Tob 12, 6) und lobten seine schirmende Hand, die solcher Machterweise zur Rettung Israels fähig war. Das von Israel gesungene²¹ Schilfmeerlied wird auf den Einfluß der Weisheit zurückgeführt. Die Israeliten waren von Natur stumm und unmündig und daher unfähig, das Lob Gottes in würdiger Weise zu singen. Die Weisheit mußte erst ihren Mund öffnen und ihre Zungen beredt machen. Den Anlaß zu diesem Gedanken gab wohl die Einrede des Moses gegen den Herrn Ex 4, 10; 6, 12. 30 und die Antwort des Herrn LXX Ex 4, 11. 12, wo wir die meisten Wörter unseres Verses wiederfinden. Was von Moses vor und nach seiner Berufung gilt, das hat der Verf. auf alle Israeliten vor und nach der Wundertat am Schilfmeer übertragen. Gutberlet faßt die beiden Tempusformen unseres Verses als gnomische Aoriste auf und deutet den Vers allgemein: denn die Weisheit öffnet usw. Er beruft sich darauf, daß der Verf. auch andere Ausdrücke in unserm Kapitel verallgemeinert. Mir scheint diese Auffassung nicht wahrscheinlich zu sein, weil unser Verf. allgemeine Sätze durch das Präsens ausdrückt (vgl. 11, 21—12, 2). — 11, 1—4 Der Zug durch^{11,1} die Wüste. Auch nach dem Durchzug durch das Rote Meer ließ die Weisheit das Vorhaben der Israeliten glücklich fortschreiten durch die Hand des heiligen Propheten, nämlich des Moses, der oben 10, 16 Diener des Herrn genannt wird. Moses heißt Prophet Deut 18, 15. 18; 34, 10; Os 12, 14; zu heiliger Prophet vgl. 7, 27; 4 Reg 4, 9 u. a. Mit 11, 1 beginnt eine neue Etappe auf dem Exodus. Die Verbindung mit dem Vorhergehenden wird außer durch den fortlaufenden Inhalt formell dadurch hergestellt, daß die Weisheit auch in V 1 Subjekt des Verbums ist. Im übrigen ist der Vers aufs engste mit dem Folgenden verbunden, und Focke hat recht, wenn er nach Prophet einen Doppelpunkt setzt. Denn in V 2—4 werden die Unternehmungen summarisch genannt, welche die Israeliten unter dem Schutze der Weisheit und der Leitung ihres Propheten vollführten, nämlich ihre Wanderungen mit bestimmtem Reiseziel und ihre Kämpfe gegen die mannigfaltigen Feinde der Wüste; auch die in den Verben „fortschreiten lassen“ und „durchziehen“ liegende Paronomasie spricht dafür. Sie durchzogen eine² Wüste, wo niemand wohnte, und in Gegenden, wo Weg und Steg fehlte, schlugen sie ihre Zelte auf. Die Feinde, mit denen sie auf dem Zuge vom Roten Meer bis ins³ Ostjordanland zu kämpfen hatten, sind 1. die Amalekiter Ex 17, 8 f, 2. der König von Arad Num 21, 1 ff, 3. Sihon zu Hesbon, König der Amoriter Num 21, 21 ff, 4. Og, König

- 4 Sie dürsteten, da riefen sie dich an,
und Wasser aus schroffem Felsen wurde ihnen gegeben
und Stillung des Durstes aus hartem Stein.
- 5 **Denn** wodurch ihre Feinde gezüchtigt wurden,
dadurch wurde ihnen, wenn sie in Not waren, wohlgetan.
- 6 Anstatt des immerfließenden Quellwassers des Nilstromes,
der durch schmutziges Blutwasser getrübt wurde
- 7 zur Strafe des kindermörderischen Befehls,
Gabst du ihnen reichliches Trinkwasser unverhofft,

4 von Basan Num 21,33 ff, 5. die Madianiter Num 31,2 ff. Auf dem Wege durch die Wüste litten die Israeliten an Durst, in Raphidim Ex 17, 1 ff und in Kades Num 20, 2 ff. In beiden Kapiteln wird erzählt, daß das Volk des Durstes wegen wider Jahve gemurrt habe. Das berichtet unser Verf. nicht, weil es für seinen Zweck nicht dienlich war. Auch ist zu beachten, daß in Raphidim nur Moses (Ex 17, 7) und in Kades nur Moses und Aaron gebetet haben. Wenn hier steht, die Israeliten hätten Gott um Wasser angerufen, so hat der Verf. entweder angenommen, daß die Führer der Mund des Volkes waren, und so das Volk am Gebet der Führer teilgenommen, oder daß, wie stets in Israel (vgl. 3 Reg 19, 18), eine fromme Minorität vorhanden war, die gleiche Gesinnung mit den Führern hatte und ihrem Beispiel folgte. Jedenfalls haben wir keinen Grund zu der Annahme, Verf. wolle die Erzählungen des Pentateuchs in majorem gloriam Israel übermalen, denn er hebt öfter die Sünden seines Volkes hervor (vgl. zu 10, 15). Sie riefen dich an: die in 10, 20 begonnene Anrede an Gott wird fortgesetzt und bis ans Ende des Buches beibehalten. „Aus schroffem Fels“ setzt die Kenntnis von LXX Deut 8, 15 voraus.

§ 2. Beginn des Vergleichs zwischen dem Schicksal der Aegypter und dem entgegengesetzten Schicksal der Israeliten: die Israeliten wurden durch eben das, wodurch die Aegypter gezüchtigt wurden, von Gott gesegnet: die Wasserplage und die Wasserwohltat (11,5—14).

Mit 11,5 beginnt ein neuer Abschnitt, weil ein neuer Gesichtspunkt, nämlich ein Vergleich zwischen Aegyptens und Israels Schicksal, in die Darstellung eingeführt wird. Für alle Vergleiche besteht das Gesetz, daß stets der schwächere Teil vorausgehen, der siegende an letzter Stelle stehen muß (Focke S. 13). Aegypten muß also voranstellen und Israel folgen. Bezüglich der Schicksale der Aegypter beobachtet der Verf. die geschichtliche Folge; für die entgegengesetzten Schicksale der Israeliten, die gesucht werden mußten, war das unmöglich. Er beginnt mit der Verwandlung
5 von Wasser in Blut. — V 5 ist durch „denn“ eng an 11,4 angeschlossen. Die Israeliten erhielten in der Not Wasser aus dem Felsen (V 4), denn eben das, was für die Aegypter als Strafmittel gedient hatte, gereichte ihnen zur Wohltat. Die Wasserspense in der Wüste illustriert also den eben genannten, allgemeinen Satz. Inwiefern
6 7 das geschieht, wird durch V 6,7 erklärt. Anstatt des immerfließenden Quellwassers des (Nil-) Flusses, der (für die Aegypter) durch Blut getrübt wurde zur Strafe des kindermörderischen Befehls, gabst du den Israeliten in der Wüste wider Erwarten reichliches Trinkwasser. In diesem Satz sind doch wohl zwei Gegensätze vereinigt.

- 8 indem du durch den damaligen Durst zeigtest,
wie du ihre Feinde gestraft hattest. [wurden,
9 Denn als sie, die doch nur in Milde Zurechtweisung erfuhren, geprüft
erkannten sie, wie gequält wurden die im Zorn gerichteten Gottlosen.
10 Denn diese prüftest du, warnend wie ein Vater,
jene aber straftest du, verurteilend wie ein strenger König.
11 Und fern (von ihnen) wurden sie ebenso wie nahe (bei ihnen) geplagt,
12 denn doppeltes Leid erfaßte sie
und Stöhnen wegen der Erinnerung *an das Vergangene*.

Der eine: statt des frischen Nilwassers in Aegypten gabst du den Israeliten in der Wüste reichliches Trinkwasser. Der andere: das frische Nilwasser wurde zur Strafe durch Blut getrübt. Nach dem Wortlaut des V 5 erwartete man den Satz: anstatt des durch Blut getrühten Nilwassers, das für die Aegypter zur Strafe untrinkbar geworden war, gabst du den Israeliten in der Wüste reichliches Trinkwasser. So ist in der Tat der Gegensatz formuliert 16, 2. 20; 18, 3. Der Gedanke, daß die Israeliten statt des einen Gutes ein anderes ähnliches empfangen hätten, ist nur hier V 6. 7 ausgesprochen. Wohl aber begegnet der Gedanke, daß zur Strafe statt des einen ein anderes Aehnliches gegeben wurde, mehrmals z. B. 11, 15: anstatt der göttlich verehrten Tiere wurden Tiere zur Strafe gesandt (vgl. 12, 23; 16, 1; 17, 3; 18, 4). Das frische Wasser des Nils wurde durch schmutziges Blut oder besser: durch Mordblut getrübt zur Strafe für den kindermörderischen Befehl; dieser Zweck, in Ex 7 nicht erwähnt, beruht auf Reflexion des Verf.; hier klingt schon der Satz 11, 16 durch: wodurch jemand sündigt, dadurch wird er gestraft; die Aegypter hatten Kinderblut auf sich geladen (Ex 1, 15 ff), mit Mordblut wurden sie bestraft. Der Umstand, daß die Kinder im Nil ertränkt werden sollten, macht die Parallele nicht unerlaubt oder unrichtig. Auch mag noch erwähnt werden, daß das Nilwasser nach Ex 7, 17 ff in Blut verwandelt wurde oder Blut wurde, nicht, wie die von uns angenommene Lesart sagt, durch Blut getrübt wurde. Würde man deshalb die andere Lesart (partic. im plur.) vorziehen, so hätte man andere größere Schwierigkeiten miteingetauscht (vgl. Heinisch). In „unverhofft“ ist schon angedeutet, daß die Israeliten in der Wüste schweren Durst gelitten haben. Darauf geht der Verf. nun ein, indem er den Zweck darlegt, den Gott damit verfolgt hat. Gott wollte den Israeliten durch den damaligen, d. i. in der Wüste erlittenen Durst, zum Bewußtsein bringen, wie schwer er die Gegner seines Volkes in Aegypten gestraft, und wie leicht er dieses selbst in der Wüste geprüft habe. Die unterschiedliche Strafmethode wird durch eine Reihe gut gewählter Ausdrücke zur Darstellung gebracht. Die Israeliten wurden durch den Durst geprüft (vgl. Deut 8, 2),⁹ die Aegypter wurden durch ihn gequält (V 9). Jene hat Gott auf die Probe gestellt, diese zur Rechenschaft gezogen (V 10). Die einen wurden in Milde erzogen, die andern im Zorn gerichtet (V 9). Die Israeliten hat Gott wie ein Vater gewarnt, die Aegypter wie ein strenger König verurteilt (V 10). Der Verf. lehnt sich bei dieser Betrachtung nicht an Ex 17, 2 an, wonach Israel den Herrn versucht hat, sondern an Deut 8, 2—5, wonach Gott sein Volk in der Wüste geprüft und erzogen hat. Aehnliche Gedanken sind in 16, 3 ff entwickelt. Mit V 11 geht der Verf. zu einer weitem Züchtigung über, die nicht körperlicher, sondern seelischer Art war. Mochten die Aegypter auch fern von den in die Wüste gewanderten Israeliten sein, sie wurden ebenso, wie da sie bei ihnen (den Israeliten) waren, geplagt. Denn ein doppelter Schmerz¹² ergriff sie und ein (doppeltes) Seufzen wegen der Erinnerung an das Vergangene.

- 13 Denn als sie hörten, daß durch ihre eigenen Strafmittel jene Wohltaten empfangen, merkten sie des Herren Hand.
- 14 Denn ihn, den sie einst bei der Aussetzung weggeworfen und unter Hohn staunten sie am Ende der Erfolge an, [abgewiesen hatten, nachdem sie einen ganz andern Durst erlitten hatten wie die Gerechten.

- 13 Worin der doppelte Schmerz bestand, liegt teilweise in „der Erinnerung an das Vergangene“ und wird in V 13 „durch ihre eigenen Strafen (= Strafobjekte, Strafmittel)“ noch deutlicher gemacht. Der erste Schmerz lag in der Erinnerung an die eigene frühere Strafe, hier zunächst an den früher erlittenen Durst. Der Verf. nimmt wohl an, daß diese Erinnerung wachgerufen wurde durch die etwa von Handelskarawanen gebrachte Kunde, daß die Israeliten eine der ägyptischen Durstplage entgegengesetzte Wohltat empfangen hätten. Aus der Kunde vom Wasserwunder in der Wüste, an welche sich die Erkenntnis vom Eintreten Gottes für Israel anschloß, floß der zweite Schmerz. Denn als sie hörten, daß durch ihre eigenen Strafen jenen Wohltaten zu teil wurden, merkten sie widerwillig (vgl. 12, 27) den Herrn, d. h. sein machtvollcs Walten
- 14 für Israel. V 14, der von Moses handelt, begründet die letzten Worten von V 13: sie merkten den Herrn. Denn jenen Moses, den sie einst bei der Aussetzung im Nil weggeworfen und dann später, als er die Entlassung Israels aus Aegypten forderte, unter Hohn abgewiesen hatten, den staunten sie an, als sich am Ende seiner Erfolge, d. i. der aus der Wüste bekannt gewordenen Wunder, seine göttliche Berufung und Macht herausstellte, nachdem sie einen ganz andern Durst, d. i. einen schwereren, länger dauernden und nicht durch Wunder behobenen, empfunden hatten wie die Gerechten in der Wüste vor dem Wasserwunder. Die Schwierigkeit der obigen Erklärung liegt in „am Ende der Erfolge“. Wie kann man den Zeitpunkt, da die Aegypter vom Wasserwunder in der Wüste hörten, als Ende der Erfolge des Moses bezeichnen? Es steht fest, daß das Ende der Erfolge nicht das Ende der Ereignisse von Ex 1—12, 29 bezeichnet. Denn unser Abschnitt 11, 5—14 ist aus der Zeit nach dem Wasserwunder in der Wüste gesprochen. Insbesondere spricht 11, 13 von diesem Wunder. Da aber V 14 durch „denn“ mit V 13 verbunden ist, so muß das Ende der Erfolge mindestens nach Ex 1—17 fallen. Das Wunder am Horebfelsen ist vielleicht deshalb als Ende der Erfolge des Moses aufgefaßt, weil es die Höhe derselben bezeichnet, und mit ihm der Erfolg des Wüstenzuges gewährleistet war. Der Text 11, 4—15 setzt voraus, daß das Wasserwunder in der Wüste, nachdem es in Aegypten bekannt geworden war, einen Vergleich über die einstige Durstplage der Aegypter und die jetzige Durstlöschung der Israeliten hervorgerufen hat. Der Pentateuch berichtet nichts darüber. Erweiterungen wie hier finden sich sonst im Midrasch.

§ 3. Darlegung der Strafmethodc Gottes, der seine Allmacht vor seiner Weisheit, Milde und Langmut zurücktreten läßt 11, 15—12, 27.

1. 11, 15—20. *Wodurch jemand sündigt, dadurch wird er auch gestraft. Die Aegypter sündigten durch Tiere, die sie verehrten, darum wurden sie durch Tiere gestraft, indem Gott ihnen eine Menge von Gewürm sandte. Er hätte ihnen auch große wilde Tiere schicken können; wenn er es nicht tat, so geschah es nicht aus Mangel an Macht, sondern aus Weisheit.*

- 15 16 V 15 handelt von der Tierplage; sie folgt richtig der Blutplage V 5—14. Man sollte nun erwarten, der Verf. setze den in V 5 gezeichneten und begonnenen Vergleich zwischem dem Schicksal der Aegypter und dem entgegengesetzten Schicksal der

- 15 **Für** die unsinnigen Gedanken ihrer Gottlosigkeit,
 durch die sie irregeleitet vernunftloses Gewürm und elendes Getier
 Sandtest du ihnen zur Strafe eine Menge unvernünftiger Tiere, [verehrten,
 16 damit sie erkannten: wodurch man sündigt, dadurch wird man gestraft.
 17 **Denn** wohl vermochte deine allmächtige Hand,
 welche doch die Welt aus gestaltlosem Stoffe gebildet hat,
 über sie eine Menge von Bären oder grimmige Löwen zu senden,

Israeliten fort und schreibe etwa: Statt der unverständigen Tiere, die du ihnen zur Strafe für die Verehrung von unvernünftigem Gewürm sandtest, erwiesest du deinem Volke eine Wohltat, indem du ihm in den Wachteln Tiere zur Nahrung gabst. Aber der Verf. tut das nicht, sondern faßt die Tierplage als Strafe für den Tierkult (vgl. V 6. 7) und kommt auf die Strafmethode Gottes zu sprechen, die er 11, 15—12, 22 verfolgt, um dann in K 13—15 zur Torheit des Götzendienstes überzugehen. Erst 16, 1 nimmt er sein Thema 11, 5—14 wieder auf. — Zur Vergeltung ihrer unsinnigen, aus Gottlosigkeit (vgl. Gerechte V 14) entsprungenen Gedanken, durch die sie irregeleitet unvernünftiges Gewürm (wie Krokodile, Schlangen, Eidechsen, Frösche) und erbärmliches Getier (wie Käfer, Fliegen) verehrten, sandtest du ihnen zur Strafe eine Menge unvernünftiger Tiere (wie Frösche, Stechmücken, Hundsfliegen, Heuschrecken), damit sie erkennen sollten: wodurch jemand sündigt, dadurch wird er auch gestraft. Aus den Worten des Textes folgert man, daß gerade die Straftiere zu den Kulttieren gehören mußten. Es steht nun fest (vgl. A. Wiedemann, *Alter Orient* XIV, 1, 22), daß die Ägypter Frösche, Fliegen und überhaupt den weitaus größten Teil der in Ägypten bekannten Tierwelt verehrt haben. Es ist durchaus möglich, daß in irgend einem Teil von Ägypten auch Heuschrecken verehrt wurden. Aber abgesehen davon genügt ohne Zweifel für die Aufstellung der Sätze 15. 16 die Tatsache, daß die Ägypter kriechende Tiere und Insekten verehrt haben und durch sie bestraft sind. Das Strafgesetz V 16 ist an vielen Stellen der hl. Schrift ausgesprochen, ist auch Philo und Flavius Josephus nicht unbekannt (vgl. Heinisch S. 225). Wenn Gott eine Menge von kleinen Tieren zur Strafe sandte, so hatte er dabei den besondern, in V 15. 16 genannten Zweck. Denn seiner Allmacht gemäß hätte er statt der Menge kleiner Tiere eine Menge großer wilder Tiere senden können. Für ihn, der die Welt aus dem gestaltlosen Stoff gebildet hatte, lag das im Bereiche seiner Allmacht. Der Ausdruck „gestaltloser Stoff“ ist aus der griechischen Popular-Philosophie entlehnt. Aber der philosophische Irrtum des Dualismus, daß neben Gott noch ein ewiger Stoff existiere, liegt durchaus nicht darin, weil auch die Genesis die Welt aus „der unsichtbaren und unbearbeiteten Erde“ (LXX) entstehen läßt. Wenn unser Verf. an Gen 1, 2 denkt, so schließt er die Schöpfung aus Nichts, wie sie in Gen 1, 1 direkt ausgesprochen ist, hier nicht aus. Nach Grimm soll er aber diese Schöpfung aus Nichts nicht gekannt, vielmehr in der Bildung der Welt aus dem gestaltlosen Stoff die höchste Macht Gottes erblickt haben, weil er an dieser Stelle seine Leser auf die denkbar höchste Macht verweist und verweisen muß zum Beweise, daß Gott die Ägypter auf viel schlimmere Weise hätte bestrafen können. Darauf ist zu erwidern, daß der Hinweis auf die Weltbildung (*creatio secunda*) trotz Kenntnis der *creatio prima* zu dem beabsichtigten Zweck deshalb genügt, weil auch die Bildung von Tieren zur *creatio secunda* gehört. Nichts ist einzuwenden gegen den Beweis: du, der du die ganze Welt aus dem gestaltlosen Stoffe gebildet hast, konntest auch die Mehrung alter und die Bildung neuer Tiere herbeiführen. In dem Beweise liegt auf Grund seines Verhältnisses

- 18 Oder neugeschaffene, wütige, unbekannte Tiere,
 entweder solche, die feuersprühenden Atem aushauchten,
 Oder die zischenden Dampf ausschnaubten
 oder schreckliche Funken aus den Augen blitzen ließen,
 19 Deren Gifthauch nicht nur sie vernichten,
 sondern deren grausenerregender Anblick schon sie verderben konnte.
 20 Und ohnedies konnten sie durch einen einzigen Hauch hinsinken,
 verfolgt von deiner rächenden Gerechtigkeit
 und geworfelt von dem Hauche deiner Macht.
 Aber du hast alles nach Maß und Zahl und Gewicht geordnet.

zu V 15 (eine Menge unverständiger Tiere) das Hauptgewicht auf „eine Menge von Bären und Löwen“. Denn die besondere Macht Gottes hätte sich nicht in einigen Bären und Löwen gezeigt, sondern in ihrer Menge, weil jene nur bei solchen Tieren, die keine starke Vermehrung haben, wunderbar erscheint, während sie sich bei 18 Fröschen und Fliegen weit mehr in den Grenzen des Natürlichen bewegt. Gottes Allmacht konnte nicht bloß bekannte wilde Tiere in ungewöhnlicher Zahl senden, sondern auch neugeschaffene, wütige, bis dahin unbekannte Tiere, die entweder feuersprühenden Atem hauchten oder zischenden Dampf ausschnaubten usw. Mit 18^b wird keine neue Klasse von Tieren aufgezählt, sondern die denkbaren Eigenschaften der neugeschaffenen Tiere geschildert; das erste Wort ist also nicht = oder gar solche, sondern muß mit dem folgenden oder verbunden werden = entweder — oder (vgl. Schmid). Besser als „stinkender Dampf“ ist wohl „rasselnder, zischender Dampf“. Die Schilderung erinnert an Job 42, 9—12, wo das Krokodil beschrieben wird. 19 leicht liegen auch altorientalische Drachenschilderungen indirekt zu Grunde. Nicht nur der von den Tieren ausgehende Gifthauch, sondern schon ihr Grausen erregender Anblick konnte sie, nämlich die Ägypter, verderben. Die Uebersetzung „Gifthauch“ stützt sich darauf, daß der hier genannte „Schaden“ von dem in V 18 erwähnten vernichtenden Hauch verursacht wird. 20 „Und abgesehen hiervon“, d. h. es hätte der Erschaffung solcher vernichtenden Hauch ausschnaubender Ungeheuer, die für Gottes Allmacht möglich war, gar nicht bedurft; die Ägypter hätten schon durch einen einzigen Hauch (V a), durch den Gottes Strafgerechtigkeit und Macht eingegriffen hätte (V b. c), hinsinken können (vgl. 5, 23). Jedoch solche Machtäußerungen sind Gott entgegen, weil er alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet hat. Man denkt dabei zunächst an die weise Maßhaltung und gerechte Abwägung in der Bestrafung der Ägypter, zumal Maß und Gewicht in der hl. Schrift und jüdischen Literatur Symbole der göttlichen Gerechtigkeit sind. Aber der Sinn des Satzes erschöpft sich darin nicht, sondern will allgemein verstanden werden. Darauf weist „alles“ und „du hast geordnet“. Darnach denkt der Verf. an die bei der Schöpfung von Gottes Weisheit eingerichtete Ordnung im All, zumal im Folgenden (vgl. V 23 ff) von der welterhaltenden Liebe die Rede ist. Somit ergibt sich in V 20 folgender Zusammenhang: Gott hätte die Ägypter durch wunderbar entstandene Tiere und durch einen wunderbaren Eingriff seiner Macht bestrafen können, aber er hat alles durch seine Weisheit so geordnet, daß sich im vorhandenen Weltorganismus genug Mittel darbieten, die zum Vollzug der Strafe in jeder Beziehung zweckmäßig waren, d. i. von seiten Gottes, der nicht verderben, sondern heilen will, von seiten des Menschen, der ja für seine Sünde entsprechend bestraft werden soll, von seiten der Mittel, die passend aus dem Weltganzen gewählt sein sollen.

- 21 **D**enn großartig Macht zu entfalten steht dir immer zu Gebote,
und wer wird der Kraft deines Armes widerstehen?
- 22 Denn wie ein Stäubchen an der Wage ist die ganze Welt vor dir
und wie ein Tropfen Tau, der am Morgen auf die Erde fällt.
- 23 Aber du erbarmst dich über alle, weil du alles vermagst,
und übersiehst die Sünden der Menschen, damit sie Buße tun.
- 24 Denn du liebst alles, was da ist,
und verabscheust nichts von dem, was du gemacht hast,
denn, haßtest du etwas, würdest du es nicht gemacht haben.
- 25 Wie hätte aber etwas Bestand gehabt, wenn du es nicht gewollt hättest,
oder wie wäre etwas erhalten worden, wenn es von dir nicht
[gerufen wäre?

2. 11, 21—12, 2. *Nicht Mangel an Macht (V 17) bestimmt Gott zu milder Strafe, sondern die in der Allmacht begründete Barmherzigkeit, Langmut, Liebe.*

„Denn“ begründet nicht die unmittelbar vorhergehende Zeile 20d, sondern den ²¹ in V 17—20 enthaltenen Gedanken, daß Gott zur Bestrafung der Ägypter wunderbare und vernichtende Mittel hätte anwenden können. Du hättest so handeln können, denn du bist allmächtig. Wer die ganze Welt Gott gegenüberstellt und mit ihm vergleicht, ²² der begreift, daß Gott allmächtig ist. Denn die ganze Welt ist vor dir wie die Senkung an der Wage. Das Uebergewicht, welches die Senkung der einen Wagschale bewirkt, ist bei einer guten Wage sehr klein, so klein ist die Welt vor Gott. Da aber der griechische Ausdruck wahrscheinlich Wiedergabe des hebräischen šaḥaḥ mō'ze-najim ist (vgl. LXX Is 40, 15), so ist er mit Stäubchen an der Wage zu übersetzen. Das Stäubchen, das an der Wage herabhängt oder aus ihr fällt, ist so leicht, daß die Wagschale weder schwerer noch leichter wird. Wie ein Tautropfen, der am Morgen auf die Erde fällt und bald vor der Sonne verschwindet (vgl. Os 6, 4), so nichtig und widerstandslos ist die ganze Welt vor dem Herrn. Aber obwohl Gott in seiner All- ²³ macht einer schwachen und widerstandslosen Welt gegenübersteht, so ist er doch in seinem Verhalten zu den Sündern barmherzig gegen alle, eben weil er allmächtig ist, und übersieht in seiner Langmut die Sünden, um die Sünder zur Buße anzutreiben. Barmherzigkeit und Langmut sind mithin bestimmend für Gott, wenn er dem Sünder gegenübersteht. Der Grund der barmherzigen Schonung ist nicht in seiner Ohnmacht, sondern in seiner Allmacht (V a) zu suchen. Das betont unser Verf. auch 12, 16, und als Grund dafür gibt er 12, 18 an: weil die Anwendung der göttlichen Macht gegen milde behandelte Sünder zu jeder Zeit und immer noch früh genug eintreten kann. Gottes Barmherzigkeit und Langmut wurzelt (vgl. „denn“ im Anfang des Verses) in ²⁴ seiner Liebe, mit der er alles, was er schuf, umfaßt, weil er alles aus Liebe ins Dasein gerufen. Der Gedanke leuchtet unmittelbar ein, denn wer einem Ding Existenz und Entwicklung gibt, will sein Wohl und liebt es. Der erste Satz: „Du liebst alles Seiende“ wird im zweiten Stichos negativ in einem synonym parallelen Gedanken ausgedrückt, während der dritte Stichos die Begründung gibt: Du liebst alles Seiende, weil du es geschaffen hast, oder wie es hier negativ heißt: weil du es, hättest du es gehaßt, nicht erschaffen hättest. Der Liebe Gottes verdanken die Dinge nicht bloß ²⁵ ihre Erschaffung, sondern auch ihre Erhaltung. Der Zusammenhang von V 23 an ist also folgender: Gott ist barmherzig und langmütig gegen alle, weil er nicht hassen kann, was er aus Liebe erschaffen hat; was er aber erschaffen hat, besteht fort und

- 26 Du verschonst aber alles, weil es dein Eigentum ist, du lebenliebender
 12,1 denn dein unvergänglicher Geist ist in allen. [Herr,
 2 Deshalb züchtigst du die Fehlenden allmählich,
 und sie an ihre Sünden erinnernd, mahnst du sie,
 damit sie, von ihrer Bosheit befreit, an dich glauben, o Herr.

kann nur fortbestehen auf Grund seines Willens, der nach der Erschaffung sich fortsetzt. Gottes barmherzige Langmut wurzelt in seiner erschaffenden und erhaltenden Liebe. Was die griechischen Tempora angeht, so wählt der Verf. nicht Imperfekte, sondern Aoriste. Das Unmögliche wird im Anschluß an den vorangehenden Aorist (V 24) in die Vergangenheit gerückt. Gutberlet sieht darin die Absicht, die Unmöglichkeit noch schärfer auszudrücken: wie hätte etwas Bestand gehabt, schon längst
 26 existierte es nicht mehr! Zu rufen = schaffen vgl. Is 41, 4; Bar 3, 33. 35. Die barmherzige Schonung, die Gott gegen die Geschöpfe übt, ist auch darin begründet, daß sie Gottes Eigentum sind. Der Eigentümer, daher die Anrede „Herr“, schädigt und vernichtet nicht das Seine, sondern schont es und sorgt, daß es am Leben bleibt, daher die Anrede „du Leben liebender Herr“. „Lebenliebend“ in der klassischen Gracität ist derjenige, welcher sein Leben liebt, also der Furchtsame, Feige; hier dagegen ist es von Gott gebraucht, der sich nicht am Untergange (1, 13), sondern am
 12,1 Leben der geschaffenen Dinge erfreut. Alle Geschöpfe sind eben Gottes Eigentum, weil sein unvergänglicher Geist in ihnen ist. Der Verf. will „in allen“ V 1 alle Geschöpfe einbegreifen, weil „alles“ und „das Deine“ V 26 neutr. plur. sind; das schließt nicht aus, daß die allgemeine Wahrheit die Menschen im besondern betrifft. Der Satz 12, 1 ist im theistischen Sinne der Bibel zu verstehen. Diese sagt, daß Gott allen Menschen durch Einhauchung seines Geistes Odem verleiht und ihn wieder nehmen kann durch Einziehung seines Geistes (Gen 2, 7; vgl. Job 27, 3; 34, 14. 15; Eccle 12, 7; Gen 6, 3), und der Hagiograph dehnt diesen Satz wie der Psalmist (103, 29. 30) auf alle Geschöpfe aus (Heinisch 232). Der unvergängliche Geist ist also der von Gott kommende Lebensodem, der die Geschöpfe zu Gottes Eigentum macht und zum Gegenstande seiner Schonung. Der unvergängliche Geist Gottes, der in den Geschöpfen wohnt, ist nicht im pantheistischen Sinne der Stoiker als Weltseele gedacht, weil unser Verf. das Wesen Gottes und das Verhältnis Gottes zur Welt im theistischen Sinne auffaßt (vgl. Gutberlet 296, Heinisch 149 ff.). In 11, 26; 12, 1 liegt ein ähnlicher Gedanke wie in 11, 23—25; hier: Gott schont, weil er seine Geschöpfe liebt, dort: Gott schont alles, weil es sein ist, da sein unvergänglicher Geist darin wohnt. In der innigen Beziehung zwischen Gott und Geschöpf, die 12, 1 ausdrückt, liegt offenbar eine nachdrücklichere Begründung der Barmherzigkeit als in der Erschaffung 11, 27 f. Insofern ist ein Fortschritt im Text anzuerkennen. Der Satz 12, 1 spricht ebenso wie 15, 11 entschieden gegen die Präexistenz der Seelen. Bei ihrer Voraussetzung müßte man entweder einen unausgeglichene Widerspruch zwischen 12, 1 und 8, 19 annehmen, oder der unhaltbaren Meinung sein, nach unserm Verf.
 2 habe Gott bei der Weltbildung sämtliche Seelen ausgehaucht. — Weil nun Gott voll Erbarmung und Liebe ist, so züchtigt er die Fehlenden allmählich, langsam, nach und nach, und indem er sie an das, worin sie sündigen, erinnert oder ihnen die Sünden vorhält, mahnt und warnt er sie zum Zweck der Besserung, damit sie, los von der Bosheit, an den Herrn glauben. Dieser Glaube bedeutet, wie der Gegensatz „Bosheit“ lehrt, Hinwendung zu Gott in Gesinnung und Tat, ist also nach Gal 5, 6 ein Glaube, der durch die Liebe wirksam ist. V 2 bezieht sich wegen 11, 10 nicht auf Israeliten allein, sondern auf alle Menschen. In dem Warnen 12, 2, das im Folgenden besonders

- 3 **Denn** die früheren Bewohner deines heiligen Landes
 4 haßtest du zwar, weil sie schändliche Werke der Zauberei trieben
 und frevelhafte Gottesbräuche, 5 weil sie unbarmherzige Kinder-
 [mörder waren

Und *Teilnehmer* am Schmaus von Menschenfleisch

und in die Mysterien des Blutes Eingeweihte aus der Mitte der Schar(?)

- 6 und Eltern, die eigenhändig hilflose Kinderseelen töteten,

Und wolltest sie vertilgen durch unserer Väter Hände,

auf die Kanaaniter bezogen wird, liegt kein Widerspruch zu 11, 10, wo das Warnen allein auf die Israeliten bezogen wird, während bei den Aegyptern nur die Züchtigung betont wird. Bei den Israeliten wird auch die Gerechtigkeit nicht ausgeschlossen; bei den Kanaanitern wird beides, Schonung und Züchtigung, betont (12, 6 8); bei den Aegyptern wird auch die liebevolle Ermahnung nicht vergessen (12, 26).

3. 12, 3—11^a. *Der Milde Gottes gegen alle widerspricht nicht sein Verfahren mit den Kanaanitern. Diese hat Gott zwar gehaßt und vernichtet, aber auch dabei verfuhr er mit Schonung.*

Die griechische Konstruktion ist folgende: Denn die alten Einwohner (V 3) hassend, weil sie . . . trieben (V 4), weil sie Kindermörder, Menschenfleischfresser, Eingeweihte (V 5), Kinder mordende Eltern waren, wolltest du zwar vertilgen (V 6), damit . . . (V 7), aber auch mit diesen hattest du Erbarmen (V 8). Wir übersetzen das Partizip durch verb. fin.: Die alten Einwohner haßtest du zwar und wolltest sie vertilgen. Die alten oder früheren Bewohner des heiligen Landes sind die Kanaaniter. 3 Hassen ist Anthropopathismus, der den Gegensatz zwischen Gott und Sünder in 4 menschlicher Weise als Haß Gottes auffaßt. Gott haßte die Kanaaniter, weil sie schändliche (superlat.) Werke der Zauberei trieben (Deut 18, 9 ff) und frevelhafte Bräuche beim Gottesdienst, wie Menschenopfer und Anthropophagie. Die letztern werden in V 5 f noch besonders hervorgehoben: weil sie unbarmherzige Kindermörder 5 waren; eigentlich: er haßte die Kanaaniter als unbarmherzige Kindermörder. Ueber den Kindermord der Kanaaniter werden wir belehrt durch die hl. Schrift (z. B. Lev 18, 3, 21; Deut 12, 31; 18, 10 usw.) und durch die Ausgrabungen (vgl. Karge Bibl. Zeitfragen III, 8/9, 74). Gott haßte sie als Teilnehmer am Opferschmaus von Menschenfleisch. Wir lesen „eingeweideessend“ im Akkus. und verbinden damit „Opferschmaus“ als Objekt. Aus welchen Quellen der Verf. seine Mitteilung geschöpft hat, wissen wir nicht; die uns bekannten Quellen berichten nichts darüber. „Und Blut“ ist wohl mit dem folgenden Stichos zu verbinden. Es wäre ja auch auffällig, wenn Mysterien, das offenbar zu den von „hassen“ abhängigen Objekten in V 5, 6 parallel ist, ohne verbindendes „und“ zwischen den übrigen stünde; mit V c den Hauptsatz beginnen zu lassen, widerspricht der Konstruktion des Ganzen (vgl. oben). Die Uebersetzung von Stichos c ist unsicher. „In das Blut oder in die Geheimnisse des Blutes Eingeweihte“ würde darauf hinweisen, daß mit den Molochopfern auch Mysterien, d. h. religiöse geheime Vereine, verbunden gewesen (vgl. 14, 15, 23); die Mysterien wären ausgewählt worden aus der Versammlung derjenigen, welche Opfer und Geheimnisse der Götzen und Dämonen feierten (so die syrohexaplarische Uebersetzung). Gott haßte endlich die Kanaaniter als Eltern, die eigenhändig hilflose Seelen (Seele = 6 Person = Kind) töteten. Wehrlose Kinder zu schlachten, zumal wenn die eigenen

- 7 damit eine würdige Ansiedlung von Gotteskindern empfinde
das bei dir am meisten geehrte Land.
- 8 Aber auch mit diesen als mit Menschen hattest du Erbarmen
und sandtest als Vorläufer deines Heeres Hornissen,
damit diese sie nach und nach ausrotteten,
- 9 Obschon du imstande gewesen wärest, in einer Schlacht die Gottlosen
[den Gerechten zu unterwerfen
oder durch schreckliche Tiere oder durch ein strenges Wort sie mit
[einem Schläge zu vernichten.
- 10 Indem du aber nach und nach dein Gericht vollzogest, gabst du
obwohl du wußtest, daß ihr Ursprung böse [Gelegenheit zur Reue,
Und ihre Bosheit angeboren war,
und daß ihr Sinn sich nicht ändern werde in Ewigkeit.

Eltern es tun, ist der Gipfelpunkt menschlicher Grausamkeit, die selbst von den Tieren, die ihre Jungen lieben, nicht erreicht wird. Und wolltest sie vertilgen: Das
7 Partizip hassend (V 4) wird durch das verb. finitum fortgesetzt. Die alten, in viele Greuel verstrickten Bewohner sollten durch die neu eindringenden Nachkommen der Patriarchen vertilgt werden, damit das unter allen Ländern am meisten geehrte, weil als Stätte der Offenbarung ausersehene, Land eine in religiös-sittlicher Beziehung
8 würdige Ansiedlung von Gotteskindern empfinde. Aber auch mit diesen tief gesunkenen Kanaanitern verfuhr Gott schonend, waren sie doch Menschen, die als solche von der durch keinerlei Partikular- und Nationalschranken eingeengten Liebe Gottes nicht ausgeschlossen waren. Unser Verf. steht hier unter dem Einfluß seiner Zeit, welche in den philosophischen Schulen den Humanitätsgedanken pflegte und förderte; deshalb betont er in der Form seiner Zeit den Universalismus, der in den religiösen Anschauungen Israels längst vorhanden war. Gott sandte den Kanaanitern als Vorläufer des israelitischen Eroberungsheeres Hornissen; das wird Ex 23, 28 und Deut 7, 20 den Israeliten verheißen, und in Jos 24, 12 steht eine Notiz über die Erfüllung in den Amoriterkämpfen. Im Gegensatz zu älteren und neuern Exegeten legt unser Verf. die genannten Stellen wörtlich aus, indem er sie von einer Tierplage deutet. Die Hornissen sollten die Kanaaniter nach und nach ausrotten. Was durch die allmähliche Ausrottung erreicht werden soll, gibt V 10 an. Mit diesem Zweck stimmt Ex 23, 30 nicht überein, da nach dieser Stelle die allmähliche Ausrottung das Ueberhandnehmen von wilden Tieren zum Schaden der Israeliten verhindern sollte. Unser Verf. gibt einen zweiten Zweck an, deshalb braucht er den ersten nicht leugnen zu
9 wollen. Gott wollte die allmähliche Ausrottung, obschon er sehr wohl imstande war, die Unterwerfung der Gottlosen durch eine Schlacht zu erzwingen oder sie durch schreckliche Bestien (11, 17—19) zu vernichten oder sie durch ein hartes Machtwort
10 (11, 20) in einem Moment zu zermalmen. Aber nach und nach sein Gericht vollziehend, gab er ihnen gnadenvolle Gelegenheit zu reumütiger Umkehr, obwohl er voraussah, daß ihr böser Ursprung (sc. von Kanaan) und ihre durch Abstammung angeborne Bosheit eine Sinnesänderung nicht zulassen würden. Denn ein verfluchtes Geschlecht war es von Anfang an, d. h. seitdem es als Nachkommenschaft des vom Fluch getroffenen Stammvaters Kanaan (Gen 9, 25) zu existieren begonnen hatte. Nicht bloß unser Verf. gibt dem Fluche sittliche Bedeutung; das ist schon in der Genesis dadurch geschehen, daß die Anteilnahme an den religiösen und sittlichen

11 Denn ein verfluchtes Geschlecht war es von Anfang an.

Auch nicht aus Scheu vor jemandem

gewährtest du ihnen Straflosigkeit für ihre Sünden.

12 Denn wer darf sagen: Was hast du da getan?

oder wer könnte sich deinem Richterspruch widersetzen?

Wer könnte dich verklagen wegen Vernichtung von Völkern, die du ge-
[schaffen hast?

oder wer wollte wider dich auftreten als Verteidiger ungerechter

13 Denn weder gibt es außer dir einen Gott, der für alles sorgt, [Menschen?
so daß du nachweisen müßtest, du habest nicht ungerecht gerichtet,

14 Noch wird ein König oder Tyrann

dir entgegentreten können zu Gunsten Bestrafter.

15 Doch als gerechter (Gott) regierst du die Welt mit Gerechtigkeit,
sogar den, der keine Strafe verdient, zu verurteilen,
hältst du für eine unangemessene Aeüßerung deiner Macht.

Segnungen des Heiles von Kanaan zwar nicht gelehnet, aber mit Absicht verschwiegen wird. Unserm Verf. kann auch nicht der Vorwurf gemacht werden, daß durch seine Worte die Verfluchung des ganzen Geschlechtes in Gegensatz gesetzt werde zur göttlichen Gerechtigkeit, die jeden nach seiner eigenen Schuld bestrafe und keinem die Bekehrung verschließe. Denn die Bosheit Kanaans, die zugleich mit dem Fluch auf seine Nachkommen überging und in ihnen durch deren Schuld erblich wurde, hat zwar die Bekehrung der Kanaaniter erschwert, aber nicht unmöglich gemacht (vgl. Jos 2, 1; 6, 25; Hebr 11, 31; Jac 2, 25), denn Gott selbst hielt sie nach den Worten unseres Textes für möglich, da er ihre Vernichtung verzögerte und ihnen Gelegenheit zur Umkehr gab. Das Vorherwissen ihrer Verstocktheit hebt den Gnadenwillen Gottes nicht auf.

4. 12, 11^b—18. *Nicht aus Scheu vor jemandem zeigt Gott Schonung gegen die Sünder, vielmehr liegt der Grund seiner Gerechtigkeit und Milde in seiner unbedingten Macht.*

Nicht aus Mangel an Macht (vgl. V 9), auch nicht aus Scheu vor jemandem 11 gewährte Gott den Kanaanitern Straflosigkeit. Denn er kann wegen seiner unbeschränkten und allumfassenden Regierungsmacht von keinem für etwaige Vernichtungsgerichte zur Verantwortung gezogen werden. Durch vier Fragen wird die unbe- 12 dingte Macht Gottes lebhaft und stark hervorgehoben (vgl. 11, 21). 1. Keiner steht über Gott, so daß er wagen könnte, ihm sein Tun vorzuhalten. 2. Keiner wird Gottes Richterspruch Gewalt entgegensetzen können. 3. Da die Völker sein Eigentum sind, kann ihn niemand verklagen, wenn er sie vernichtet. 4. Ungerechte gegen ein Urteil verteidigen zu wollen wird niemand unternehmen können. Es wird also niemand Gott 13 zur Rechenschaft ziehen können, denn einen ihm gleichen Gott, der das aus pflichtmäßiger Sorge für alles tun müßte, gibt es nicht. Und kein menschlicher Gewalt- 14 haber, mag er ein rechtmäßiger oder ein unrechtmäßiger sein, hat die Gewalt dazu wie Gott. Der ist aber gerecht im Gebrauch seiner unbeschränkten Macht bei der 15 Regierung des Alls. Sogar Unschuldige zu verurteilen, wie z. B. menschliche Macht- haber tun, die aus Eigennutz handeln oder für ihre Herrschaft und ihr Leben fürchten, hält Gott für eine unangemessene und anstößige Aeüßerung seiner Macht. Denn

- 16 Denn deine Macht ist Grund deiner Gerechtigkeit, [übst.
und deine Herrschaft über alles bewirkt, daß du gegen alles Schonung
17 Denn Stärke zeigst du nur, wenn man an deine Machtvollkommenheit
[nicht glaubt,
und den Trotz (ihr gegenüber) bei denen, die sie kennen, brichst du
[durch Bestrafung.
18 Du aber gebietest der Macht und hältst Gericht mit Milde
und leitest uns mit großer Schonung,
denn so oft du willst, steht dir zu Gebote das Können.
19 **D**u hast aber durch solches Verfahren dein Volk belehrt,
daß der Gerechte menschenfreundlich sein muß,
Und hast in deinen Kindern die frohe Hoffnung erweckt,
daß du im Fall von Sünden Antrieb zur Buße gewährst.
20 Denn wenn du die Feinde deiner Kinder und die dem Tod Verfallenen
mit solcher Behutsamkeit und unter Bitten bestraftest,
indem du Zeit und Gelegenheit gabst, die Bosheit abzulegen,

16 gerade in seiner Macht, die keine Rücksicht zu nehmen braucht und keine Furcht kennt, ist seine Gerechtigkeit begründet, und weil er Beherrscher von allem ist, so lenkt und leitet er alles mit der seinen untergebenen Geschöpfen gerechterweise zu-
17 kommenden Rücksicht und Schonung. Denn Stärke zeigt er nur in zwei Fällen: 1. wenn er Mißtrauen oder Unglauben an seine Machtvollkommenheit erfährt (vgl. Ex 5, 2; 4 Reg 18, 35; 2 Macc 9, 4), 2. wenn jemand Gottes Macht kennt und anerkennt, aber sich gebärdet, als ob er ihr entzogen sei. Stärke zeigt also Gott nur
18 den Frevlern, denen bloß der Erweis uneingeschränkter Macht imponiert. Du aber, im Gegensatz zu jenen, gebietest der Macht, lassesst ihr nicht ungehemmten Lauf, sondern normierst sie durch Milde und Schonung, da dir zu jeder Zeit das Können zu Gebote steht, so daß auch der, welcher die gewährte Milde schlecht belohnt, deinem Arm nicht entinnen kann (vgl. 11, 23). Die hier gegebene Erklärung des Ausdrucks „der Macht gebieten“ (vgl. Grimm) paßt gut in den Zusammenhang; vgl. über ein Pferd Herr werden, d. h. sich von ihm nicht fortreißen lassen.

5. 12, 19—22. *Die Langmutserweise Gottes gegen die Kanaaniter sollten die Israeliten zur Menschenfreundlichkeit anleiten, sie im Fall der Sünde mit Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit erfüllen auf Grund der größeren verheißungsgemäßen Milde Gottes gegen Israel.*

- 19 Gott belehrte durch die erwähnten Werke der Milde gegen die Kanaaniter sein Volk, daß der Gerechte menschenfreundlich sein, d. h. Werke der Barmherzigkeit üben, muß (vgl. 1, 6; 12, 8) und erhob seine Kinder, die Israeliten, zu der frohen und festen Hoffnung, daß er ihnen, falls sie sündigen würden, Buße, d. i. Zeit, Gelegenheit
20 und Antrieb zur Sinnesänderung und Besserung, gewähren werde. Inwiefern die Israeliten aus jener Behandlung Hoffnung schöpfen konnten, wird V 20 f erklärt und begründet (vgl. „denn“ im Anfang): Du wecktest frohe Hoffnung, denn wenn du an den Feinden deiner Kinder und an den dem Tode Verfallenen mit solcher Behutsamkeit und unter faktischen Bitten zur Umkehr (vgl. Is 65, 2) bei Ge-
21 währung von Zeit und Gelegenheit zur Buße die Strafe vollstrecktest, welche Sorg-

- 21 Mit wie großer Vorsicht richtetest du erst deine Söhne,
deren Vätern du Eide und Bündnisse voll guter Verheißungen gabst!
- 22 Während du also uns zurechtweistest, geißelst du unsere Feinde zehn-
[tausendfach,
damit wir deine Güte vor Augen haben, wenn wir selbst richten,
wenn wir aber gerichtet werden, Barmherzigkeit erwarten. [rechten
- 23 **D**aher hast du auch die in törichter Lebensart dahinlebenden Unge-
durch ihre eigenen Greuel geplagt. [Irrtums gehen,
- 24 Denn weiter waren sie abgeirrt, als die (gewöhnlichen) Wege des
indem sie für Götter hielten, was selbst unter den Tieren scheußlich
nach Art törichter Kinder betrogen. [verachtet ist,

falt im Bemessen der Strafe und in der Gewährung von Bußgelegenheit konnten erst deine Kinder von dir, wenn du richten würdest, erwarten, sie, deren Vätern du in Eiden und Bündnissen gute Verheißungen gabst. Der Nachsatz ist hier in der Erklärung, wie man auch aus dem Kontext erwarten sollte, aus der Reflexion der früheren Israeliten gesprochen, aber in Wirklichkeit spricht im Text der Verf. aus seiner Reflexion: mit wie großer Sorgfalt richtetest du deine Söhne. Dadurch wird die richtige Auffassung des Satzes etwas erschwert. Bündnisse bezeichnen den mit den Patriarchen und Moses geschlossenen Bund (Gen 15; Ex 24, 8), der Verheißungen von gutem Inhalt umschloß; die Eidschwüre (vgl. Gen 22, 16—18 u. oft) bekräftigen die Verheißungen. V 22 zieht allgemeine Folgerungen (vgl. also) aus 22 dem Verfahren Gottes in der Vergangenheit: 1. uns, die wir deine Kinder sind, züchtigst du zum Zweck der Erziehung und Besserung; 2. die Feinde deiner Kinder, die unbußfertig sind, strafst du strenge nach Maß und Zahl; 3. wenn wir andere richten, müssen wir nachsichtig sein (vgl. 11, 19, wo dieser Satz schon bewiesen ist); 4. für unser eigenes Gericht dürfen wir auf Gottes Barmherzigkeit hoffen. Nur der letzte Satz ist eigentliche Folgerung aus dem Analogiebeweis V 20, 21. Unser Verf. hat den jüdischen Partikularismus nicht immer gänzlich überwunden, aber 12, 20 ist neben der in K. 3—5 hervortretenden Auffassung ein glänzendes Zeugnis seines weltweiten, durch keinen Nationalismus beschränkten religiösen Gesichtskreises.

6. 12, 23—27 *Uebergang zu K 13—15. Weil Gott die Feinde seiner Kinder scharf züchtigt (V 22^a), wurde der törichte Tierkult der Ägypter zunächst durch Tiere bestraft; weil auch die zur Verspottung des Tierkultus gesandten Tierplagen sie nicht zur praktischen Anerkennung Gottes brachten, mußte die schärfste Strafe zur Anwendung kommen.*

„Daher“ knüpft den folgenden Abschnitt an den vorhergehenden V 22^a. Von 23 12, 3 ab sprach der Verf. nur von den Kanaanitern, jetzt kehrt er zu den seit 11, 5 behandelten Ägyptern zurück. Die Torheit des Tierkultus der Ägypter soll ihm eine Brücke schlagen zu der Torheit des Götzendienstes, deren Besprechung er in K 13—15 einschieben will, bis er 16, 1 sein 11, 15 verlassenes Thema wiederaufnimmt. Die in Torheit des Lebens dahinlebenden Ungerechten sind also die Ägypter. Auf Grund des V 22^a aufgestellten allgemeinen Satzes peinigte Gott die Ägypter, zunächst zur Besserung, dadurch, daß dieselben Tiere, die sie verehrten, z. B. Frösche, Fliegen, zu ihrer Plage gesandt wurden. Der Verf. nennt die Kulttiere Greuel, Gegenstände des Abscheues, und ihre Verehrer Toren. Denn sie waren im Tierkult unbegreiflich weit 24

- 25 Darum hast du ihnen wie unvernünftigen Kindern
eine (ihren Tierkult) verspottende Plage gesandt.
26 Die sich aber durch spöttische Strafe nicht haben warnen lassen,
müssen ein Gottes würdiges Gericht erfahren. [empfanden,
27 An denen nämlich, über welche sie, geplagt von ihnen, Verdruß
an eben diesen vermeintlichen Göttern, die Mittel ihrer Züchtigung
[waren,
Erkannten sie den wahren Gott, von dem sie vorher nichts wissen
[wollten, deutlich (aber ohne Besserung),
darum kam auch die äußerste Bestrafung über sie.

13,1 **T**öricht von Natur waren ja schon alle Menschen, auf denen Un-
kenntnis Gottes lastete,
und die aus den sichtbaren Gütern den Seienden nicht zu erkennen
noch bei Betrachtung der Werke den Künstler erkannten, [vermochten,

vom Wege abgeirrt, indem sie die von den Menschen selbst unter den Tieren scheußlich verachteten für Götter hielten und dadurch nach Art von törichten Kindern, denen man das Lächerlichste weismachen kann, betrogen wurden. Zu „scheußlich verachtet“, eigentlich „unter den Scheußlichen (gen. part.) verachtet“, vgl. 12, 4; 15, 18, wo das Adjektiv, das hier im Positiv (scheußlich) steht, im Superlativ mit derselben Bedeutung erscheint. Darum weil die Ägypter wie unvernünftige Kinder waren, hat Gott sie auch als solche behandelt. Wie man Kinder durch scherzhafte Darstellung und Bestrafung kindlicher Unarten zur Verabscheuung derselben zu bringen sucht, so sandte Gott den Ägyptern Frösche und Fliegen, damit sie durch diese ihren Tierkult verspottende Plage zur Erkenntnis ihrer abscheulichen Torheit geführt und gebessert würden. Die sich aber durch Gespött von Strafe oder Spottstrafen nicht bessern lassen (ließen aor.), die müssen ein Gottes würdiges, d. i. strenges, Gericht erfahren — ein Satz, der allgemein gilt (vgl. Grimm), aber wegen „Spottstrafen“ die Ägypter im
25 besonders betrifft. Daß der Satz V 26 richtig ist, beweisen die Ägypter (vgl. „sie selbst“ wodurch das Subjekt von V 24. 25 wieder aufgenommen wird), denn sie wurden durch die genannten Strafen nicht gebessert, weil sie zwar zur Anerkennung des wahren Gottes sich gezwungen sahen, aber daraus die praktische Folgerung, d. i. die Notwendigkeit der Abkehr vom Götzendienst und der unbedingten Hinwendung zum wahren Gott, zu ziehen sich nicht entschließen konnten. Darum traf sie die äußerste Strafe, welche den Tod der Erstgeburt, den Untergang des Heeres im Roten Meer und die ewige Verwerfung (17, 21; 19, 15) nach Ansicht des Verf. umschlossen haben wird. Erkennen mit partic. (vgl. hebr. inf. absol.) = deutlich erkennen. V 27 ist trotz seiner komplizierten Form verständlich, wenn beachtet wird, daß er die Nichtbesserung der Ägypter (V 26) nachweisen und darum die von den Ägyptern gewonnene Erkenntnis des wahren Gottes als erzwungen und praktisch wertlos hinstellen will, so daß die äußerste Strafe erfolgen mußte. Anfangs leugneten die Ägypter den Herrn (Ex 5, 2), später erkannten sie ihr Unrecht (Ex 8, 4. 24; 9, 27; 10, 7. 16. 17 und besonders 8, 6. 18; 9, 14). In Hinsicht auf diese Stellen sagt unser Verf., sie erkannten den Herrn als wahren Gott. Der Zusammenhang, in dem die Ägypter nicht gebessert heißen, und die als bekannt vorausgesetzte Geschichte machen diese Erkenntnis zu einer inkonsequenten.

- ² Sondern das Feuer oder den Wind oder die schnelle Luft
oder den Kreis der Sterne oder das gewaltige Wasser
oder die Leuchten des Himmels für die Welt regierende Götter hielten.

§ 4. Torheit des Götzendienstes 13,1—15,19.

1. 13,1—9 *Torheit des Naturdienstes.*

Ueber den allgemeinen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden vgl. 12, 23. 13,1
Der Partikel *mēn* (schon) entspricht die Partikel *dē* in V 10. „Ja“ oder „nämlich“
geht auf 12, 24—27 zurück. Die ägyptischen Götzendiener und Gottesleugner lebten
in Torheit, waren in unbegreiflichem Irrtum befangen, glichen töricht, unvernünftigen
Kindern. Daran anknüpfend sagt unser Verf.: „Töricht waren ja alle, die keine
Gotteserkenntnis hatten“, und behandelt nun den Götzendienst im allgemeinen unter
dem Gesichtspunkt der Torheit. Zu „töricht“ ist „waren“ zu ergänzen, weil der Verf.
auf die Entstehung des Götzendienstes zurückblickt, wie die folgenden Präterita
lehren. Sie waren töricht von Natur (*dat.*), weil die Natur, d. i. die vernünftige Na-
turanlage, ihnen hätte Lehrerin sein und sie durch die Betrachtung der Welt zur Er-
kenntnis Gottes hätte führen müssen. An „alle Menschen“ schließen sich drei Relati-
vitätsätze: 1. denen Unkenntnis Gottes (vgl. Focke 6) anhaftete, 2. die (ist aus „denen“
zu ergänzen) aus den sichtbaren Gütern den Seienden nicht zu erkennen vermochten;
agatha sind nicht die Wohltaten, die den Menschen durch die geschaffenen Dinge
zuteil werden, da sonst zu „den Seienden“ der Begriff „gut = gütig“, auf dem natur-
gemäß der Hauptton läge, ergänzt werden müßte (aus den Wohltaten den Wohltäter),
sondern die sichtbaren Dinge mit ihren Vorzügen und Vollkommenheiten, die sie
empfangen haben, so daß man von ihnen auf den Urheber derselben schließen kann.
Dieser Urheber ist der absolut Seiende (Ex 3, 14 ff), der im Unterschied von den
mangelhaft vollkommenen Dingen das Sein in seiner Fülle ohne alles Nichtsein hat,
der unendlich Vollkommene, der Schöpfer alles geschaffenen Guten (Gen 1). Die
Richtigkeit dieser Deutung ergibt sich aus der folgenden Darstellung, welche von der
Schönheit, Kraft, Wirksamkeit, Größe der Geschöpfe spricht, also nicht von ihrem
Nutzen, sondern von ihrer vollkommenen und guten Beschaffenheit. An *Philos* Sei-
enden schließt sich unser Verf. nicht an, da er den philonischen eigenschaftslosen
Gott nicht kennt. 3. Die auf die Werke (= die sichtbaren guten Dinge) achtend den
Künstler (= den Seienden) nicht erkannten. Gott ist also der Künstler, der künst-
lerische Meister der sichtbaren Schöpfungswerke. Das Partizip könnte kausal sein,
weil die Menschen nach V 2 den Weltdingen zu große Aufmerksamkeit schenkten,
aber der Parallelismus mit V^b empfiehlt die konzessive Auffassung. V 2 spricht von²
der Verehrung der Naturkräfte und Naturkörper. An welche Göttergestalten der Verf.
bei den einzelnen Elementen gedacht hat, ist schwer zu sagen, doch dürfte anzu-
nehmen sein, daß er nicht bloß die griechischen und ägyptischen Gottesvorstellungen,
sondern auch die orientalischen Religionen, insbesondere den babylonischen und per-
sischen Kult, deren Kenntnis sich von Osten her über die Kulturländer verbreitet hatte,
berücksichtigt hat. Das Feuer verehrten die Griechen im Gott Hephästus; die An-
betung des Feuers durch die Perser konnte bekannt sein. Der Gott des Windes
war bei den Griechen Aeolus, Göttin der Luft Hera. Zum Kreis der Gestirne
gehören die Planeten, die Bilder des Tierkreises und das mit Sternen besäte Him-
melsgewölbe (vgl. Deut 4, 13 wo die Verehrung der Gestirne verboten wird). Das
Wasser, das gewaltig heißt wegen seiner Masse und seiner nützlichen oder schäd-

- 3 Wenn sie, durch die Schönheit derselben ergötzt, in ihnen Götter
[vermuteten,
so hätten sie wissen sollen, um wie viel besser der Herr derselben ist,
denn der Urheber der Schönheit hat sie geschaffen.
- 4 Waren sie aber durch deren Kraft und Wirksamkeit in Staunen gesetzt,
so hätten sie daraus begreifen sollen, um wie viel mächtiger ihr
- 5 Denn aus der Größe *und* Schönheit der Geschöpfe [Schöpfer ist.
wird durch Vergleichung ihr Schöpfer erschaut.
- 6 Aber dennoch ruht auf diesen nur geringer Tadel,
denn sie gehen vielleicht nur irre,
während sie wirklich Gott suchen und finden wollen.
- 7 Denn mit seinen Werken beschäftigt, durchforschen sie (diese nach Gott),
lassen sich aber verführen durch das Aussehen, weil ja schön ist das
[Geschaute.

lichen Wirkungen, wurde bei den Griechen in Poseidon, den Nereiden und Najaden, bei den Aegyptern im Urwasser Nun verehrt. Die Leuchten des Himmels (vgl. Gen 1, 14 ff) sind Sonne und Mond, die bei den Aegyptern und vielen andern Völkern Verehrung erfuhren. Weltregierer ist nicht Apposition zu Leuchten, sondern Attribut zu Götter; denn die Leuchten sollen wohl nach Gen 1, 16 Tag und Nacht beherrschen, aber nicht die Welt (vgl. noch Heinisch). Die Reflexion über die Schönheit der Geschöpfe sollte die größere Schönheit des Urhebers derselben erkennen lassen. Die Würdigung der Schönheit (vgl. Künstler V 1) ist dem Griechen eigen, weist also auf hellenistischen Ursprung unseres Abschnittes hin. Richtig ist die Uebersetzung „der Herr derselben“; denn parallel ist „der sie gemacht hat“ in V 4. Der erste Stichos dieses Verses würde vollständig lauten: wenn sie aber, durch deren Macht und Wirksamkeit in Staunen gesetzt, in ihnen Götter vermuteten (vgl. V 3 a). V 5 gibt den Grund an, weshalb aus den schönen Welt dingen der schönere Weltherr und aus den mächtigen Geschöpfen der mächtigere Schöpfer erkannt werden sollte: denn es gibt eine *via analogiae* (seu *eminentiae* seu *excessus*), welche den betrachtenden Menschen aus den Eigenschaften der geschaffenen Dinge zu der größeren Erhabenheit des Schöpfers führt. Richtig ist „Größe und Schönheit“, weil, abgesehen von der guten Bezeugung, V 5 die beiden Verse 3 (Schönheit) und 4 (Größe) begründet. Das Schlußverfahren wird analog oder proportional genannt, weil aus der Vergleichung der Geschöpfe mit dem Schöpfer einerseits und der Eigenschaften der Geschöpfe mit diesen selbst anderseits entsprechend diesen Verhältnissen die Vollkommenheit des Schöpfers bestimmt wird. Das in der Uebersetzung gebrauchte „schauen“ hebt diese Erklärung nicht auf; denn der übrige Text spricht so deutlich wie möglich nicht von einem unmittelbaren, sondern von einem vergleichenden Erkennen oder Schlußverfahren, so daß durch Schauen nur die Klarheit und Sicherheit des Erkennens ausgedrückt sein kann.

6 7 Aber dennoch, obwohl sie Gott aus seinen Werken hätten erschließen können, ruht auf diesen, d. i. den Verehrern der Naturkräfte, nur geringer Tadel; denn (etenim) eben sie irren vielleicht nur, während sie wirklich Gott suchen und finden wollen. Denn mit den Werken Gottes beschäftigt, z. B. als Astronomen oder Physiker, durchforschen sie diese, nämlich geleitet von dem Drange nach Gott, wie aus dem Zusammenhang mit V 6 sich leicht ergänzt und durch V 7^b nahegelegt wird, lassen sich aber durch das schöne Aussehen der geschauten Dinge einnehmen oder zu dem

- 8 Anderseits sind auch sie nicht entschuldbar.
 9 Denn wenn sie soviel zu erkennen vermochten,
 daß sie die Welt durchforschen konnten,
 wie kam es, daß sie nicht noch eher den Herrn dieser Dinge fanden.
 10 Unglücklichselig aber sind und auf tote Dinge setzen ihre Hoffnung
 die, welche Werke von Menschenhänden Götter nannten,
 Gold und Silber, Kunstgebilde und Tiergestalten,
 oder einen nutzlosen Stein, das Werk einer Hand der Vorzeit.

Glauben bestimmen, daß jene Gott seien. Das Subjekt „sie“ V 6^b ist durch das Pronomen (eben sie) hervorgehoben, weil es im Gegensatz zu den schlimmeren Bilderverehrern V 10 steht, die, wie die Partikeln „zwar“ V 1 und „aber“ V 10 beweisen, dem Verf. schon vorschweben. Das Objekt „diese“ V 7^a ist zu „durchforschen“ aus „Werke“ ergänzt. Gott kann nicht Objekt sein, denn das Verb bedeutet: etwas Vorhandenes oder Vorausgesetztes durchforschen; es ist zudem parallel mit „die Welt erforschen“ V 9. In V 7^b ist „und“ mit „aber“ übersetzt; der Zusammenhang fordert das wohl, adversatives „und“ kommt ja auch vor; vgl. Mk 12, 12. Obwohl die Natur-^s verehrer einerseits geringerer Tadel trifft wegen ihres Irrrens beim Suchen, so sind sie doch anderseits nicht entschuldbar. Denn wenn sie das schwierige und weitläufige⁹ Studium zur Ergründung der Welt erfolgreich bestreiten konnten, so ist unbegreiflich, daß sie nicht noch eher den Herrn dieser Welt fanden, da der Schluß von den Welt-⁹dingen auf den Weltschöpfer so nahe liegt.

2. 13, 10—15, 7 Torheit des Bilderdienstes.

a) 13, 10—14, 11. Torheit und Verderblichkeit des Bilderdienstes.

α) 13, 10—16. Torheit goldener, silberner und steinerner Bilder; spöttische Schilderung der Anfertigung eines hölzernen Götzenbildes.

Die Götzendiener 13, 1—9, die immerhin noch lebendige Naturkräfte verehren,¹⁰ sind schon töricht, aber unglücklichselig sind und auf tote Dinge setzen ihre Hoffnung diejenigen, welche Werke von Menschenhand Götter nannten. Die Werke von Menschenhand sind tot, haben und spenden kein Leben; die Heiden hielten die Bilder für Wohnungen der Götter oder sahen sie sogar als die Götter selbst an; wenige unter ihnen mögen in den Bildern bloße Darstellungen der Götter gesehen haben. Die Menschen rufen oder nennen sie Götter; von Anrufen redet erst 13, 17 ff. Kunstgebilde und Tiergestalten, nach und neben Gold und Silber gestellt, bezeichnen die Werke, zu denen die Metalle verarbeitet sind (vgl. Is 2, 20; 46, 6; ferner das goldene Kalb und die ägyptischen Götter mit Tierköpfen). Neben dem kostbaren Gold und Silber nennt er die wert- und kunstlose Steinsäule, die hohes Alter aufweisen konnte. Die Darstellung V 11—15, die sich an Is 44, 10—20 anlehnt, soll an der vorgeführten^{11f} Entstehung eines Holzbildes die Torheit des Bilderdienstes vor Augen führen. Die Aoriste bezeichnen an sich die Vergangenheit und können so übersetzt werden, weil der Verf. das Werden eines vorhandenen Bildes schildern will, können aber auch, weil alle Bilder auf ähnliche Weise entstehen, durch das Präsens wiedergegeben werden. Den in V 11 begonnenen Bedingungssatz (wenn aber auch ein Künstler in Holz usw.), dessen Nachsatz in V 13^e steht, lösen wir in der Uebersetzung am besten

- 11 Da sägt auch ein Künstler in Holz einen tauglichen Stamm heraus
 und schält geschickt dessen ganze Rinde ringsherum ab,
 Und in kunstgerechter Bearbeitung
 macht er daraus ein brauchbares Gefäß zum Bedarf des täglichen
 12 Die Abfälle aber von der Arbeit [Lebens.
 verwendet er zur Zubereitung der Mahlzeit und ißt sich erst satt.
 13 Ein davon abgefallenes Stück aber, das zu nichts mehr nütze ist,
 ein krummes und von Knoten durchwachsenes Holzstück,
 Nimmt er und schnitzt daran mit dem Fleiße seiner Mußestunden
 und gestaltet es mit der sorglosen Geschicklichkeit der Erholungszeit
 Und formt es zum Bilde eines Menschen
 14 oder ähnelt es einem gemeinen Tiere an,
 Indem er es mit Mennig bestreicht und seine Haut mit Schminke rötet
 und jeden Flecken, den es hat, übertüncht.
 15 Dann macht er ihm einen passenden Standort
 und stellt es an der Wand auf, wo er es mit einem Nagel befestigt.
 16 Damit es nicht herunterfalle, sorgt er also für es,
 weil er weiß, daß es sich nicht helfen kann,
 da es ein Bild ist und der Unterstützung bedarf.
 17 Aber für sein Vermögen, für seine Ehen und Kinder betet er zu ihm
 und schämt sich nicht, das Leblose anzureden.
 Für seine Gesundheit ruft er das Kraftlose an,

- 11 in Hauptsätze auf. Auch ein holzfällender Künstler, d. i. ein Meister in Holzarbeiten,
 fällt einen tauglichen Stamm, den er aus den Bäumen des Waldes ausgewählt hatte.
 Er wollte in den für die Arbeit bestimmten Stunden Hausgeräte daraus machen; an
 die Anfertigung eines Götzenbildes dachte er nicht. Bei seinem Werke wandte er
 die ganze ihm eigene Geschicklichkeit auf, um ein brauchbares Gefäß zustande zu
 12 bringen. Bei der Bearbeitung des Holzes fiel manches ab, Rinde, Späne und größere
 Holzteile. Die Abfälle legte der Meister in den Ofen, kochte sein Essen darauf, aß
 13 sich satt und erholte sich dann von der Tagesarbeit. Um aber nicht ganz müßig zu
 sein, nahm er aus dem Abfall ein Stück Holz, das weder zu einem Gefäß noch zu
 Brennmaterial geeignet war, schnitzte daran mit dem gemächlichen Fleiß und der
 sorglosen Geschicklichkeit, die man in der Mußestunde und Erholungszeit aufzuwenden
 14 pflegt, und glich es dem Bilde eines Menschen an oder machte es einem gemeinen
 Tier ähnlich. Dann bemalte er das Bild; der Verf. kannte diese Sitte aus Aegypten.
 Nachdem er es mit Mennig bestrichen und seiner Oberfläche ein rotes, hautähnliches
 Aussehen gegeben, auch noch jeden Schmutzfleck, der daran gekommen, übertüncht
 15 und ihm schließlich einen passenden Standort, sei es in einem Wandkapellchen, sei
 es in einer Nische, hergestellt hatte, stellte er es an der Wand auf und befestigte es
 16 mit einem eisernen Nagel. Der Meister wußte, daß ein Gegenstand an der Wand
 leicht herunterfällt. Damit es also, da es ein Gegenstand ist, der sich selbst nicht
 zu helfen weiß, nicht herabfalle, traf er die Vorsorge mit der Befestigung durch einen
 Nagel.

- 18 für sein Leben betet er zum Toten.
 Um Hülfe fleht er an, was ganz unerfahren (im Helfen) ist,
 um (glückliche) Reise das, was keinen Fuß zu gebrauchen weiß.
- 19 Für Gewinn und Tätigkeit und Erfolg im Handwerk
 erbittet er Kraft von dem, was mit den Händen ganz kraftlos ist.
- 14,1 Ein anderer wieder, der eine Seereise unternimmt und die wilden Wogen
 [durchfahren will,
 ruft ein Holz an, das gebrechlicher ist als das Fahrzeug, das ihn trägt.
- 2 Denn dieses hat der Erwerbstrieb ausgedacht,
 die künstlerische Weisheit aber hergestellt.
- 3 Deine Vorsehung aber, o Vater, steuert es hindurch,
 weil du auch im Meere einen Weg gabest
 und in den Wogen einen sichern Pfad.
- 4 Und dadurch zeigtest du, daß du aus jeder Lage retten kannst, [möge.
 damit einer, auch ohne die Kunst (des Steuerns), ein Schiff besteigen

β) 13,17—14,7. Welche Torheit, einen solchen hölzernen Gott in den wichtigsten Lebensangelegenheiten anzurufen, zumal bei der Seefahrt, da ein hölzernes Schiff nicht so gebrechlich ist wie ein hölzernes Götzenbild und auf der Fahrt von Gott geleitet und gesegnet wird!

V 17 schließt sich eng an V 16 an. Die Hilflosigkeit des Bildes kennt der 17 Meister sehr genau, aber dennoch scheut (weder) er (noch irgend ein anderer Verehrer) sich nicht, dasselbe anzurufen, um sein Vermögen zu erhalten und zu mehren, um für seine ehelichen Verhältnisse (seine Weiber?) und seine Kinder Gutes zu erwirken. In beißenden Antithesen verspottet der Verf. das ohnmächtige Götzenbild: was ohne Leben und Rede ist, wird angedet; das Schwache soll einen gesund machen; das Tote soll Leben verleihen; was unerfahren ist und keinen Rat und 18 Ausweg weiß, soll helfen in der Not; was selbst nicht gehen kann, soll Reisende beschützen; was kraftlos an Händen ist, soll Kraft geben zu Gewinn, Tätigkeit und 19 Erfolg bei der Handarbeit. Eine weitere Torheit liegt darin, daß jemand, der eine 14,1 gefährvolle Seefahrt unternehmen will, ein hölzernes Götzenbild anruft, das gebrechlicher ist als das hölzerne Schiff, dem der Erwerbstrieb, der es ausgedacht, und die 2 künstlerische Weisheit des Menschen, die es hergestellt, die höchstmögliche Festigkeit und Sicherheit gegeben haben. Heidnische Schiffe trugen nicht selten ein Götzenbild an ihrem Bug. Die künstlerische Weisheit ist die menschliche Kunstfertigkeit, die eine Gabe der göttlichen Weisheit ist; manche lesen wegen 7,22 lieber: der Künstler durch Weisheit. Die Zuverlässigkeit des Schiffes wird vor allem dadurch 3 verbürgt, daß es von Gottes Vorsehung, die den Steuermann lenkt, geleitet wird. Das hinzugefügte „o Vater“ verstärkt den Gedanken. Ein Gebetszwischenruf braucht das nicht zu sein, da ja der ganze Abschnitt 10,20—19,22 in direkter Anrede an Gott geschrieben ist. Der Ausdruck „Vorsehung“ ist der griechischen Literatur oder Philosophie entlehnt; die Sache selbst, d. i. der Glaube an Gottes Vorsehung, ist biblisch (vgl. Gen 31,42; 45,7.8; 50,19 f.). Daß Gottes Vorsehung auch im Meere Wege bereitet, wird begründet durch ein Beispiel aus der Vergangenheit, nämlich 4 die Führung Israels durch das Rote Meer (V 3^{bc}), welche beweisen soll, daß Gott aus jeder Lage retten kann, damit einer, unter Umständen wie Noe, auch ohne See-

- 5 Du willst nun, daß die Werke deiner Weisheit nicht unbenutzt bleiben,
 deshalb vertrauen die Menschen auch einem ganz geringen Holz ihr
 [Leben an
 und kommen, die Flut durchschiffend, auf einem Floß glücklich
 6 Auch in der Urzeit, als die übermütigen Riesen umkamen, [hinüber.
 flüchtete sich ja die Hoffnung der Welt in die Arche,
 und nachdem sie durch deine Hand hindurchgesteuert war, hinter-
 [ließ sie der Welt Samen zu neuem Geschlechte.
 7 Denn gesegnet ist das Holz, durch welches Gerechtigkeit geschieht.
 8 Das von Menschenhand gemachte Götzenbild aber ist verflucht, es selbst
 [und sein Bildner,
 dieser, weil er es verfertigte, jenes, weil es als vergänglich Ding Gott
 [genannt wurde.
 9 Denn gleich verhaßt sind Gott der Gottlose und sein gottloses Werk,

5 mannskunst ein Schiff besteigen möge. Du willst nun — die Partikel drückt den Uebergang, nicht einen Gegensatz aus —, daß die Werke deiner Weisheit, d. i. das Meer als Länder und Völker verbindende und glückliche Fahrt gewährende Straße (vgl. V 3) und das Holz als Fahrzeug auf diesem Wege, nicht müßig seien und unbenutzt bleiben, darum, d. i. dem Willen Gottes entsprechend, vertrauen die Menschen ihr Leben einem Holze an, das, mag es auch trotz seiner sinnvollen Gestaltung ein
 6 ganz geringes Holz oder Floß sein, sie glücklich über die Flut bringt. Das geschah ja auch in der Urzeit, als die übermütigen Riesen umkamen (Gen 6, 4. 5): Die Hoffnung der Welt, d. i. Noe und seine Familie, die das Menschengeschlecht erhalten sollten, vertraute sich der Arche an und wurde auf ihr von Gottes Hand durch die
 7 Flut gesteuert (vgl. 10, 4). Denn Gottes Segen und Erfolg ruht auf dem Holz, durch das Gerechtigkeit geschieht, d. i. gerechte, von Gott gewollte Werke zum Heil und Wohl der Menschen vollführt werden, ein Satz, der zunächst die Rettung Noes durch die Arche von Holz V 16 begründet, dann aber auch allgemein (vgl. das Verb im Präsens) von jedem Holz gilt, das gerechten Zwecken dient. Der Verf. hat dabei vielleicht an Schiffe gedacht, die dem Handelsverkehr zum Nutzen der Menschen dienen, und an hl. Geräte wie die Bundeslade usw. Spiele der Vers auf das Kreuz Christi an, so läge die Annahme einer christlichen Interpolation nahe. Er paßt aber vorzüglich in den Zusammenhang und ist deshalb echt. Wenn die Väter ihn auf das Kreuz deuten, so taten sie das per accommodationem, und darin hatten sie recht. Der Wechsel von Aorist und Präsens ist zu beachten; in V 5 mag „sie wurden gerettet“ gnomischer Aorist sein, aber das geschichtliche Beispiel V 6 wird eingewirkt haben.

7) 14, 8—11. Gesegnet ist das Holz der Gerechtigkeit, aber vom Fluch werden getroffen die hölzernen Götterbilder und ihre Verehrer, weil sie den Menschen Anlaß zur Sünde wurden.

- 8 Während das gerechten Zwecken dienende Holz von Gott gesegnet wird, trifft
 das von Menschenhänden zu einem Idol gemachte Holz der Fluch, der auf beiden,
 9 dem Bild und seinem Bildner, lastet. Denn gleich verhaßt sind Gott der Gottlose und

- 10 wird doch das Gebilde samt dem Bildner (von ihm) zur Strafe ge-
[zogen.
11 Deshalb wird auch über die Götzenbilder der Heiden ein Strafgericht
[ergehen,
weil sie in der Schöpfung Gottes zum Greuel geworden sind
Und zum Aergernis für die Seelen der Menschen
und zur Schlinge für die Füße der Toren.
12 **D**enn Anfang religiösen Abfalls ist das Ersinnen von Götzenbildern,
aber die Erfindung derselben Verderb des Lebens.
13 Denn sie waren nicht von Urbeginn an da
und werden nicht ewig bleiben.
14 Denn durch törichten Wahn der Menschen sind sie in die Welt gekommen,
darum ist ihnen auch ein jähes Ende zugebracht.

sein aus Gottlosigkeit entsprungenes Gebilde. Das kommt an den Tag, denn in 10 Strafe fallen beide. Weil die Strafe als Ausdruck des göttlichen Hasses alles Gott- 11 lose trifft, deshalb wird auch über die heidnischen Götterbilder als Repräsentanten ihrer irdischen und unterirdischen (vgl. LXX Ps 95,5) Anhängsel ein Strafgericht ergehen (Jer 10, 14, 15), da sie in der Schöpfung Gottes (oder wohl besser als zur Schöpfung Gottes gehörend = als Geschöpfe Gottes) zum Greuelwesen, dem gottwidrige Verehrung gezollt wird, geworden sind; sie sind ja auch zum Aergernis und zur Schlinge geworden, weil sie den Menschen Anlaß gaben zum Abfall von Gott (14, 12 f), sie zur Unsittlichkeit reizten (14, 21 ff) und zu Fall brachten. Strafgericht (= Heimsuchung) bedeutet sehr wahrscheinlich das messianische Gericht (vgl. Rb 1907 p. 97).

b) 14, 12—20. Ursprungsarten des Bilderdienstes.

a) 14, 12—16. Trauer um frühzeitig verstorbene Kinder.

Die Götzenbilder sind für die Menschen Aergernis und Schlinge geworden (V 11). Die bildlichen Ausdrücke: Aergernis und Schlinge werden in V 12 erläutert, 12 daher: denn das Ersinnen von Götzenbildern ist Anfang von Abgötterei oder religiöser Verirrung (Buhlerei), die Erfindung und Herstellung derselben aber Verderb des sittlichen Lebens. Die Götzenbilder sind also nach V 12 von Menschen im Laufe der Zeit ersonnen und erfunden; denn, so fährt V 13 fort, sie waren nicht von Anbeginn an. 13 Der Verf. will das Ersinnen von Bildern, die allmählich Götzenbilder wurden (V 15 f), nicht als einzige Quelle der Abgötterei hinstellen. Das widerspräche 13, 1 ff, wo eine falsche Naturbetrachtung als Quelle polytheistischer Anschauungen behandelt wurde. Will er vielleicht den Bilderdienst als zeitlich erste Quelle von Abgötterei hinstellen und der Entstehung des Naturdienstes vorausgehen lassen? Jedenfalls sagt er, daß die Bilder nicht von Urbeginn an da waren. Daraus folgt — auch wenn wir 13, 11 hinzuziehen —, daß nach seiner Meinung im Urbeginn nicht Abgötterei, sondern Monotheismus herrschte. Diese Meinung entspricht der Darstellung der Genesis und wird durch Ethnographie und Religionsgeschichte bestätigt. Die Uebersetzung „Abgötterei“ V 12 stützt sich auf die biblische Anschauung, daß der Abfall Israels vom Eheherrs Jahve Hurerei und Ehebruch ist (Ez 16, 15 ff). Dies Bild wird auf die Heiden, die von dem einen Gott der Urzeit abfielen, übertragen. Urfänglich und 14

- 15 Ein Vater nämlich, von allzu früher Trauer gebeugt,
 ließ von dem so schnell dahingerafften Kinde ein Bild verfertigen
 Und begann den vordem toten Menschen nunmehr wie Gott zu ehren
 und ordnete für die Untergebenen geheimen Kult und Weißen an.
- 16 Dann ist im Laufe der Zeit die gottlose Sitte herrschend und wie ein Gesetz beobachtet worden,
 und auf Befehl von Gewalthabern wurde das Schnitzwerk göttlich
 [verehrt.
- 17 Von denen, welche die Menschen nicht von Angesicht ehren konnten,
 [weil sie weitweg wohnten,
 vergegenwärtigten sie sich im Geiste die in der Ferne weilende Gestalt,
 Und machten sich von dem verehrten König ein kenntliches Bild,
 damit sie mit Eifer dem Abwesenden, als wäre er gegenwärtig, huldigen könnten.
- 18 Zur Steigerung der Verehrung aber trieb auch die, welche (den König) der Ehrgeiz des Künstlers. [gar nicht kannten,

für immer beständig sind die Götzenbilder nicht; denn sie sind durch törichten Wahn der Menschen, wie V 15 f ausgeführt wird, in die Welt gekommen; darum ist ihnen ein jähes Ende von Gott zugedacht. Auch wenn man übersetzt: „ihr kurzes Ende wurde beschlossen“, kann man nicht schließen, daß der Verf. ein baldiges Eintreffen der messianischen Zeit erwartet habe. Denn die Zeit vom Beschluß Gottes bis zur wirklichen Vernichtung, und erst recht die Zeit vom Verf. bis zum Messias, ist im Vergleich zum ewigen Bestand des wahren Gottesglaubens, den V 13 in Betracht
 15 zieht, nur eine kurze Frist. Daß törichter Wahn den Bilderdienst eingeführt hat, erläutert (vgl. „denn“ V 15) der Verf. durch zwei Beispiele, die er aus den möglichen Ursprungsarten auswählt. Das erste Beispiel gibt V 15 f: Ein Vater, der von Trauer über den unzeitigen Tod seines Kindes niedergebeugt war, ließ von dem schnell Dahingerafften ein Bild anfertigen und verehrte es wie Gott. Von der engern Familie ging die Sitte auf die Dienerschaft über, für die Gebräuche zur Verehrung des Toten angeordnet wurden. Unser Verf., der den Monotheismus als ursprüngliche Gottesverehrung ansieht, stützt sich nicht auf den epikuräischen Philosophen Euhemerus (um 300 v. Chr.), der verstorbene Könige Götter werden läßt und durch Ahnenkult den Anfang der Religion begründet, er hat vielmehr Fälle im Auge wie den, welchen Fulgentius (vgl. Heinisch 274) erzählt: Ein Aegypter Syrophanes ließ von seinem verstorbenen Sohn, den er heftig beklagte, ein Bild anfertigen, das zum Idol wurde
 16 und im Tempel Aufstellung fand. Was anfangs Familiensitte war, wurde von Herrschern durch Gesetz zum dauernden Kult erhoben.

β) 14, 17—20. Abwesenden Fürsten gezollte Verehrung.

- 17 Von den Herrschern, die den Kult verstorbener Menschen anordneten, geht der Verf. zu solchen Fürsten über, die selbst Verehrung erfuhren von ihren Untertanen, und gibt damit ein zweites Beispiel für die Entstehung von Bilderdienst. Von weitab wohnenden Königen, welche die Menschen nicht von Angesicht zu Angesicht verehren konnten, machten sie sich in der Phantasie eine Vorstellung und verfertigten darnach ein augenfälliges, kenntliches Bild, damit sie, wozu ihr Eifer sie antrieb,
 18 dem abwesenden Fürsten im gegenwärtigen Bilde huldigen könnten. Als aber von

- 19 Denn dieser wollte schnell dem Machthaber gefallen
und trieb unter Aufbietung seiner Kunst die Aehnlichkeit zu größerer
[Schönheit.
- 20 Der große Haufe aber, hingerissen von der Anmut des Kunstwerkes,
hielt nun den, der vor kurzem noch als Mensch geehrt wurde, für einen
[Gegenstand der Anbetung.
- 21 **U**nd dieses wurde dem Leben zum Verderben,
daß die Menschen unter dem Druck des Unglücks oder der Fürsten-
den unmitteilbaren Namen Stein- und Holzbildern beileigten. [macht
- 22 Da war es nicht genug, inbetreff der Erkenntnis Gottes zu irren,
sondern sie lebten auch in einem großen aus (religiöser) Unwissenheit
und nennen (dann) solche Uebel Frieden. [entsprungenen Kriege

dem geehrten König ein künstlerisches Bild hergestellt wurde, steigerte sich die Huldigung zu kultischer Verehrung; zu dieser trieb der Ehrgeiz des Künstlers auch diejenigen an, welche den König nicht kannten, also von Pietät nicht geleitet wurden. Das kam daher, weil der Künstler, der aus Ehrgeiz und Eigennutz die Gunst des Königs gewinnen wollte, seine Kunst aufbot, um ein zwar in etwa ähnliches, aber verschönertes und idealisiertes Bild herzustellen, und weil anderseits die Menge sich von der Schönheit des Bildes so hinreißen ließ, daß sie das Bild als Gegenstand der Anbetung ansah. Also nicht Pietät gegen den König, die anfangs vorherrschte, sondern die von einem gewinnsüchtigen Künstler hergestellte unwahre Schönheit des Bildes war das unlautere Motiv zu diesem Bilderdienst; unlautere Furcht vor Tyrannen, welche die unvernünftige Liebe eines Vaters legalisiert hatten, war ja auch das Motiv zu dem ersten, in V 12—16 genannten Bilderdienst. Die Vergötterung lebender Herrscher war schon bei den alten Aegyptern und Persern üblich. Als Götter, unter Hinzufügung des Titels „Gott“ zum Namen, wurden die Ptolemäer seit Ptolemäus II. Philadelphus und die Seleuziden zu ihren Lebzeiten gefeiert.

c) 14, 21—31. Einfluß des religiösen Irrtums auf die Sittlichkeit.

α) 14, 21—24. Schilderung der heidnischen Sittenlosigkeit im besondern, insofern sie Bestandteil und Folge des Kultus war.

Wie sittliche Lauterkeit zur Erkenntnis der religiösen Wahrheit befähigt (1, 1—5), so hat umgekehrt religiöser Irrtum Unsittlichkeit zur Folge. Und dieses, daß nämlich die Menschen den Veranlassungen zum Götzendienst nachgaben (V 15 ff) und den unmitteilbaren Namen „Gott“ den Gebilden von Stein und Holz beileigten (vgl. Gärtner S 99), diese religiöse Verirrung wurde dem Leben, d. i. der sittlichen Lebensführung, zum Hinterhalt oder Verderben. Als Veranlassungen zum Götzendienst werden nach dem Vorhergehenden kurz aufgezählt: 1. dem Mißgeschick, d. i. der dadurch hervorgerufenen Trauer (V 15 f) nachgebend (vgl. das Zeugma, da das Part. V 21 nur zum letzten Subst. paßt), 2. der Herrschermacht in serviler Weise dienend (V 17 ff). Der Druck der Fürstenmacht V 21 (vgl. Wiesmann) ist nicht der fürstliche Befehl V 16, sondern der stille, Servilismus erzeugende Druck der Fürsten V 17 ff. Der unmitteilbare Name ist nicht „Jahve“ wie bei den Juden, sondern „Gott“, da es sich um Heiden handelt. Als die Vergöttlichung von Stein und Holz geschah, 25

- ²³ Indem sie nämlich Kinderopfer oder verborgene Geheimkulte
 oder wilde Gelage unter absonderlichen Bräuchen halten,
²⁴ Bewahren sie weder das Leben noch die Ehen rein, [Ehebruch.
 sondern meuchlings mordet einer den andern oder betrübt ihn durch
²⁵ Alles aber beherrscht durchgehends Blut und Mord, Diebstahl und
 Schädigung, Treulosigkeit, Aufruhr, Meineid, [Betrug,
 Störung des Guten, ²⁶ Vergessen der Wohltaten,
²⁶ Befleckung der Seelen, Geschlechtsvertauschung,
 Zerrüttung der Ehen, Ehebruch und Unzucht.
²⁷ Denn die Verehrung der namenlosen Götzen
 ist alles Uebels Anfang und Ursache und Ende.
²⁸ Denn entweder rasen sie in Lust oder weissagen Lügen
 oder leben lasterhaft oder schwören frischweg Meineide.

da war es nicht genug, von Gott falsche Vorstellungen zu haben, sondern sie lebten auch in einem großen, aus religiöser Unwissenheit entsprungenen Kriege von gegenseitigen Anfeindungen und Rechtsverletzungen und nennen dann solche Uebel noch Frieden, d. i. Ordnung und Wohlstand, indem sie den traurigen Zustand ihres Lebens ²³ ganz verkennen. V 23 legt die mit Krieg bezeichneten sittlichen Zustände dar, daher „nämlich“. Indem sie nämlich kindermörderische Opfer halten, die noch zur Zeit des Verf. im Schwange waren (vgl. Heinisch 280), oder verborgene Geheimkulte etwa in den aus dem Orient eingeführten Mysterien, die mit unsittlichen Schaustellungen und Ausschweifungen verbunden waren, oder ausgelassene Orgien unter absonderlichen Bräuchen, wobei an Festfeiern wie die zu Ehren des Dionysos oder Bacchus gedacht ²⁴ sein mag (vgl. Heinisch 281): indem sie nämlich jene Dinge vollziehen, vernichten sie das Leben eines Mitbürgers durch Meuchelmord und verleiden einem andern, dem sie durch Ehebruch Kinder unterschieben, das Ehe- und Familienleben. Das Part. V 23 kann kausal sein, weil die Festbräuche Ursache von Mord und Unzucht waren, doch ist zu beachten, daß mit den Feiern selbst diese Ausschreitungen verknüpft waren.

β) 14, 25—29. Schilderung der heidnischen Sittenlosigkeit, insofern sie in allen Verhältnissen des öffentlichen und privaten Lebens hervortrat.

- ²⁵ Alles heidnische Leben ist durchgängig beherrscht von Mord durch Dolch, Gift und Erwürgen usw. „Verderb“ ist die Zufügung ruinöser Schäden (anders V 12). Störung des Guten, d. i. Behinderung aller guten Taten und Einrichtungen, ist wegen der neutrischen Umgebung der persönlichen Uebersetzung: Beunruhigung der Rêcht-schaffenen (sc. Juden) vorzuziehen. Befleckung der Seelen durch Unzuchtssünden.
²⁶ Geschlechtsvertauschung ist Päderastie, Homosexualität, Sodomie. Zerrüttung der Ehen durch Entfremdung, Untreue, Leichtfertigkeit im Schließen und Auflösen. Von
²⁷ solchen Lastern ist das Leben beherrscht, denn der Dienst usw. Die Götter sind namenlos, d. i. entweder ohne Namen, Wesen und Wirklichkeit, also nichtig, oder ruhmlos, verächtlich, abscheulich. Der Götzendienst ist die erste in der Reihe der Bosheiten, der innere Grund, aus dem das Böse entspringt, und das Ende, worin das Böse gipfelt. Die Prädikate widersprechen sich nicht, sondern bezeichnen das inner-
²⁸ liche Verbundensein von Götzendienst und Bosheit. Die Belege dafür, daß der Götzendienst

- ²⁹ Indem sie nämlich auf die Leblosigkeit der Götzen vertrauen,
 erwarten sie, wenn sie falsch schwören, keinen Schaden zu leiden.
- ³⁰ Für beides aber wird gerechte Strafe sie treffen: [hegten,
 weil sie, den Götzen anhängend, von Gott verkehrte Vorstellungen
 und weil sie in Arglist falsch geschworen haben, indem sie die Fröm-
 [migkeit außer acht ließen.
- ³¹ Denn nicht die Macht der beim Eide angerufenen (Götzen),
 sondern die den Sündern bestimmte Strafe
 folgt stets der Uebertretung der Frevler nach.
- 15,1 Du aber, unser Gott, bist gütig und wahrhaftig,
 langmütig und mit Erbarmen das All regierend.

dienst die Wurzel alles Uebels ist, sind zu erbringen, denn bei ihrem Mysterienkult feiern sie Lustbarkeiten mit einer bis zur Raserei gesteigerten Fröhlichkeit (V 23); sie weissagen Lügen durch Orakel, die mit den Kinderopfern verbunden waren (V 23), oder durch Wahrsagerei und Sterndeuterei, die damals für manche reiche Einnahmequellen waren; sie führen ein ungerechtes, gottloses Leben durch Begehung jener Laster, die von V 24 ab aufgezählt sind, und insbesondere schwören sie frischweg und leichtsinnig Meineide. Auf den Meineid geht der Verf. ein: indem sie nämlich auf ²⁹ die Leblosigkeit der Götter vertrauen. Sie gehören äußerlich der heidnischen Religion an, schwören deshalb nach heidnischer Sitte, aber sie glauben nicht mehr an die Götter. Darum erwarten sie, wenn sie falsch schwören, keinen Schaden zu leiden (Apoc 2, 11). Die leblosen Götter sind trotz des aor. inf. (vgl. Blaß ² 206) nicht Subjekt des Inf., weil das Erwartete auf die Person des Erwartenden gehen muß; Siegfried stellt part. und verb. fin. in ein unrichtiges Verhältnis zueinander. Der Verf. hat die heidnische Sittenlosigkeit in einem erschreckenden Gemälde uns vorgeführt. Wer behauptet, er habe die Farben zu grell aufgetragen, übersieht, daß selbst Heiden (wie Seneca) die Verbundenheit von Götzendienst und Unsittlichkeit erkannt und mit harten Worten beklagt haben.

γ) 14, 30. 31. Bedrohung des Meineides mit dem göttlichen Strafgericht.

Die Hervorhebung des Meineides als eines religiösen und sittlichen Frevls ist ³⁰ für den Verf. Anlaß, ihn in V 30 f mit Gottes Strafgericht zu bedrohen. „Beides aber und sie“, d. i. sie für beides (Objektsakkus. der Person und Sache) wird treffen das Rechtmäßige, d. i. gerechte Strafe. Die beiden Vergehen sind, 1. daß sie, auf Götzen achtend und ihnen durch Glauben und Tat anhängend, eine falsche Idee von Gott hatten, die sie so leicht hätten vermeiden können; 2. daß sie zur Täuschung des Nächsten falsch geschworen haben, indem sie die Frömmigkeit außer acht ließen, d. i. jene hl. Scheu, die sich im Gewissen regte und ihnen verbot, gegen die Ueberzeugung zu schwören, den Nächsten auf Grund sonst unverletzlicher religiöser Mittel zu täuschen und die, wenn auch unbestimmte, Vorstellung von einem höhern Geistwesen zurückzudrängen. Die Strafe wird sicher eintreffen; denn wenn auch die Macht der ³¹ Götzen, bei denen sie schwören, weil nicht existierend, ihnen nichts antut, so wird doch die Strafe, die Gott den Sündern bestimmt hat, sie erreichen, weil sie stets der Uebertretung der Frevler nachfolgt.

- ² Denn auch wenn wir sündigen, sind wir dein, wir kennen ja deine Macht,
 wir wollen aber nicht sündigen, da wir wissen, daß wir dir zugezählt
³ Denn von dir zu wissen ist vollendete Gerechtigkeit [sind.
 und deine Macht zu kennen ist Wurzel der Unsterblichkeit.
⁴ Denn uns verführte nicht die auf Böses sinnende Bildhauerkunst der
 noch die nichtsnutzige Arbeit der Maler: [Menschen,
 eine Figur, beschmiert mit mannigfachen Farben,
⁵ Deren Anblick *dem Toren* Anlaß zur *Begierde* ist,
 so daß er verlangt nach der leblosen Gestalt eines toten Bildes.

d) 15, 1—5. Vorzug der Religion Israels, das sich dem Bilder-
 dienst nicht ergeben hat.

- ^{15,1} Die Götzen der Heiden sind kraftlos (13, 17), tot und ohne alle Erfahrung
 (13, 18), namenlos (14, 27) und leblos (13, 17; 14, 29). Du aber, unser Gott, weist
 lebendig unter deinem Volke, bist gütig und hilfreich, bist wahrhaftig, d. i. gibst nur
 Verheißungen, die du halten willst, bist langmütig den Sündern gegenüber, mit der
 Allmacht (das All durchwaltend) paartst du die Barmherzigkeit (vgl. Ex. 34, 6). Gottes
² Güte und Barmherzigkeit ergibt sich (vgl. „denn“) daraus, daß wir, auch wenn wir
 sündigen, noch sein Eigentum sind (vgl. 11, 26) und dem Bereiche seiner Eigenschaf-
 ten unterstellt bleiben, wir kennen ja seine zwar strafende, aber gütige Macht (vgl.
 11, 23—12, 2; 12, 16, 18), die uns wirksam erfassen und zur hoffnungsvollen Umkehr
 treiben will. Wir werden aber nicht sündigen, da das starke Bewußtsein, dein Eigen-
³ tum zu sein, uns diesen Willen eingibt und stärkt. Der spezielle Satz V 2b: „Die
 Erkenntnis Gottes hält ab von der Sünde“ wird begründet („denn“) durch den all-
 gemeinen Satz: Die Gotteserkenntnis, welche gegenüber den Götzen der Heiden als
 Objekt den einen wahren Gott umfaßt (vgl. V 4) und dem Zusammenhang gemäß kein
 bloßes theoretisches Erkennen ist, sondern Gemüt und Willen beeinflusst, grundlegt
 und vollendet die Gerechtigkeit (vgl. Joh 17, 3); die Erkenntnis Gottes als desjenigen,
 der mit der Macht die Milde verbindet und daher den Sünder zum Streben nach Ge-
 rechtigkeit ermuntert (12, 19), ist die Wurzel, aus der die selige Unsterblichkeit her-
 vorsprießt (1, 15; 5, 15 f). Der Verf. spielt hier auf die früheren Teile seines Buches
 an, wo von den segensreichen Folgen der theoretischen und praktischen Weisheit die
 Rede war. Scharf tritt in unserm Vers der Gegensatz zu 14, 27 hervor: während der
 Dienst der namenlosen Götzen Anfang, Ursache und Ende alles Uebels ist, führt die
 Erkenntnis des wahren Gottes zu vollkommener Gerechtigkeit und seliger Unsterb-
⁴ lichkeit. V 4 begründet mit „denn“ nicht unmittelbar V 3, sondern den in V 1—3 aus-
 gesprochenen Gedanken: gegenüber den falschen Vorstellungen der Heiden haben
 wir die wahre Gotteserkenntnis. Denn uns hat nicht verführt die auf Böses sin-
 nende Bildhauerkunst der Menschen, die zum Verderb des Lebens Götzenbilder er-
 fanden (14, 12), noch auch die nichtsnutzige Arbeit der Maler, welche die vom Bild-
 hauer hergestellte Figur (vgl. 13, 14) mit Farben überstrichen — beschmierten, wie der
 Verf. sagt, um seine Verachtung gegen das Götzenbild auszudrücken. Die Farben
⁵ gaben den Bildern Leben und Schönheit, so daß sie den Toren, d. i. Heiden, zu sinn-
 licher Begierde reizten, derzufolge er nach der leblosen toten Figur ein heftiges Ver-
 langen empfand, ein Verlangen, das sich manchmal, wie bei Grimm angeführte Bei-
 spiele zeigen, bis zur Vollbringung unzuchtiger Handlungen ausgewirkt hat. Von
 Bilderdienst freigehalten haben sich nur die jahvetreuen Israeliten (V 3), aber diese
 haben zu allen Zeiten das übrige Volk auf den rechten Weg zurückgebracht.

- 6 **Liebhaber des Bösen** und solcher Hoffnungen würdig
sind ihre **Verfertiger, Anhänger und Verehrer.**
- 7 Da **knetet nämlich mühsam** der Töpfer **feuchte Erde**
und **formt** daraus zu unserem Gebrauch ein jegliches (Gefäß).
Ja, aus demselben Ton bildete er
solche Gefäße, die zu anständigen Verrichtungen dienen,
und auch solche für das Gegenteil, alle auf gleiche Weise.
Welches aber die Verwendung eines jeden davon sein soll,
darüber entscheidet der Tonarbeiter.
- 8 Und so bildet er mit **übel angewandter Mühe**
aus demselben Ton auch einen **nichtigen Gott**,
er, der vor kurzem aus Erde entstanden ist
Und nach kurzer Zeit zu ihr zurückkehrt, aus der er genommen ward,
wenn das Darlehen der Seele von ihm zurückgefordert wird.

e) 15,6—17. Nochmalige Schilderung der Torheit des
Bilderdienstes.

a) 15,6—8. Nachweis der Torheit an der Entstehung eines
tönernen Götzenbildes.

V 6 bildet den Abschluß von V 1—5 und die Einleitung des folgenden Abschnittes. Liebhaber des Bösen (vgl. die Begründung 14,27 und das gegensätzliche „Liebhaber der Weisheit“ 8,2) und würdig, solche tote und betrügerische Bilder (13,10.17 ff) als Gegenstände der Hoffnung zu haben, sind ihre Verfertiger, Anhänger und Verehrer. Zur Erläuterung dieses Satzes (daher „nämlich“ V 7) wird die Bosheit, Torheit und Verächtlichkeit des Bilderdienstes an der Verfertigung eines Tonbildes vor Augen geführt. Da **knetet nämlich mühsam** der Töpfer **weiche Erde** (vgl. Eccli 38,30); „mühsam“ ist entweder zweites Attribut zu „Erde“ oder Adverb zu „kneten“ (vgl. Grimm); „weich“ prädikativ zu fassen (Gutberlet) verbietet das eng verbundene „weiche Erde“, das als Objekt zu „formen“ gedacht ist. Er formt daraus ein jegliches sc. Gefäß. Nicht bloß das, sondern aus demselben Ton usw.; ohne Einschub von „nicht bloß das“ können wir „sondern“ sinngemäß durch „ja“ wiedergeben. Er bildete (Aorist ist entweder erzählend oder gnomisch, vgl. V 11.12) aus demselben Ton z. B. Küchen- und Klosettgeräte, alle auf gleiche Weise, d. i. nicht: in derselben Form, sondern: aus demselben Stoff und mit derselben Sorgfalt. Welche aber von diesen beiden (sc. Verwendungen) die Verwendung eines jeden Gefäßes sein soll, darüber entscheidet der Tonarbeiter. Er verfügt also in freier Willkür über Ton und Form, nach der sich die Verwendung des Gerätes richtet. Und so kommt es, daß er aus demselben Ton auch einen **nichtigen Gott** bildet. Das nach Willkür des Tonarbeiters gebrauchte Material, welches das Götzenbild mit den gewöhnlichsten Bedarfsgegenständen des täglichen Lebens gemeinsam hat, ist für die Einschätzung des Bildes schon vernichtend; dazu kommt noch, daß der Tonarbeiter, der einen unsterblichen Gott bildet, nur so lange seinen aus Erde gebildeten und zur Erde zurückkehrenden Leib am Leben erhält, als die Seele, die er von Gott als Darlehen empfangen, nicht von ihm zurückgefordert wird (vgl. Gen 2,7; 3,19; Eccli 12,7; Lk 12,20; Deut 15,2.3).

- 6 Aber das kümmert ihn nicht, daß er bald dahinsinken wird,
 noch daß er nur ein kurzes Leben hat,
 Sondern er wetteifert mit Goldarbeitern und Silbergießern
 und ahmt Erzbildnern nach
 und macht sich eine Ehre daraus, Trugbilder anzufertigen.
 10 Asche ist sein Herz und geringer als Erde seine Hoffnung
 und wertloser als Ton sein Leben,
 11 Weil er den nicht kannte, der ihn gebildet
 und ihm die tätige Seele eingehaucht
 und den Odem des Lebens eingeblasen hat.

β) 15,9—13. Nachweis der Torheit des Bilderdienstes an den
 unlautern Motiven des Tonarbeiters.

- 9 Aber der Gedanke an das kurze Leben und den Tod, den die Beschäftigung
 mit dem Ton, aus dem er selbst gebildet ist, ihm nahelegen sollte, gehört nicht zu
 dem Kreis seiner sorgenden Gedanken, sondern der eitle Wettstreit mit den Gold-
 arbeitern, Silbergießern und Erzbildnern bei der Herstellung eines Trugbildes, das den
 Bildern jener Künstler gleichkommen soll. Die Tonbilder wurden im Feuer hart ge-
 brannt und mit Farben bemalt, so daß sie aussahen, als seien sie aus Erz gegossen,
 aus Gold und Silber hergestellt. Der Tonarbeiter machte sich eine Ehre daraus,
 Bilder herzustellen, die dem Toren und Unkundigen vortäuschten, Götterbilder und
 10 gar aus edlem Metall zu sein. Von einem Tonarbeiter, der solche Gesinnung hat,
 gilt das Wort des Propheten Is 44,20, das der Verf. aus LXX zitiert. Sein Herz ist
 Asche, d. i. wie ausgebrannte Asche, erstorben für hohe Gedanken, die sonst im
 Herzen ihren Sitz haben; seine Hoffnung ist geringer als Erde, d. i. auf nichts ge-
 richtet, 3,11, da sie der Aussicht auf Unvergänglichkeit und Ewigkeit entbehrt (vgl.
 3,18; 2,22; 3,4; Eph 2,12; 1 Thess 4,13); sein Leben ist wertloser als Ton, weil es
 11 ohne Erfüllung seines Zweckes und Erreichung seines Zieles verläuft. Die in V 10
 gerügte niedrige Denk- und Handlungsweise hat ihren Grund darin, daß der Ton-
 arbeiter bei der Fabrikation von Götzen seinen Schöpfer nicht kannte (vgl. V 7), der
 ihm Leben und Dasein gegeben hat. Die in V 11 gebrauchten Verba erinnern an
 Gen 2,7. Tätige Seele und Lebensodem bezeichnen nicht zwei verschiedene Prin-
 zipien, sondern die eine Seele. Unser Verf. ist Dichotomist, denn 1. er kennt nur zwei
 Bestandteile des menschlichen Wesens (vgl. 1,4; 8,19f; 9,15); 2. er nennt das
 Lebensprinzip des Menschen bald Seele 15,8, bald Odem 15,16; 3. er identifiziert
 Seele und Odem 16,14. Die Ausdrücke „einhauchen und einblasen“ schließen den
 Präexistenzianismus aus; darin hat Gfrörer entschieden recht; daran ändert Grimm
 nichts, wenn er sagt: „Allein wie sollte sich Pseudosalomo die Verbindung der prä-
 existenten Seele mit den Leibern anders bewirkt gedacht haben als durch Gottes
 Willen und Macht?“ Diese Erklärung wird dem „Häuchen“ in keiner Weise gerecht.
 Wenn man nicht unausgeglichene Widersprüche annehmen will, muß man 8,19f im
 Sinne von 15,11, d. h. von Gen 2,7, erklären. Der Verf. konnte (beim heidnischen
 Tonarbeiter) Kenntnis der Erschaffung des Menschen durch Gott (Gen 2,7) voraus-
 setzen, 1. weil er vor allem für Juden vom jüdischen Standpunkt aus zur allseitigen
 Charakterisierung des Bilderdienstes schreibt; 2. weil ein heidnischer Zeitgenosse
 des Verf. von diesen Dingen eine gewisse Kenntnis haben konnte (vgl. Gutberlet 391).

- 12 Er hielt vielmehr unser Dasein für ein Spiel
 und das Leben für einen gewinnbringenden Jahrmarkt,
 denn es gehöre sich, sagt er, woher auch immer, sei's selbst vom
 [Bösen, Gewinn zu ziehen.
- 13 Denn dieser weiß besser als alle, daß er Böses tut, [bilder herstellt.
 wenn er aus irdenem Stoffe zerbrechliche Geschirre und Götter-
- 14 Alle aber sind ganz unverständlich und elender als eines Kindes Seele,
 die Feinde deines Volkes, die es unterjocht haben,
- 15 Weil sie sogar alle Götzen der Heiden als Götter anerkannten,
 die weder ihre Augen zum Sehen gebrauchen können,
 Noch ihre Nasen zum Einatmen der Luft,
 noch ihre Ohren zum Hören,
 Noch die Finger ihrer Hände zum Tasten,
 und deren Füße zum Gehen unfähig sind.

Gotteserkenntnis leitete den Tonarbeiter in seinem Leben und Tun nicht, er lebte¹² und handelte vielmehr (Tempus wie V 7) nach andern Grundsätzen. Das Leben war ihm dazu da, Spiel und Scherz zu treiben und damit sich und andere zu erheitern (vgl. 2, 6 ff) und zum besten zu halten (V 9). Das Leben war ihm ein Jahrmarkt (vgl. das Wort des Pythagoras bei Grimm), auf dem man dem Gewinn nachgeht; ob dieser nach religiös-sittlichen Grundsätzen erworben ist oder nicht, kümmerte ihn nicht; wer Geschäftsmann ist und leben will, muß selbst aus dem, was er für sittlich unerlaubt hält, Gewinn zu ziehen suchen. So spricht er; denn er weiß sehr wohl, daß¹³ er Böses tut, wenn er aus irdenem, d. i. wertlosem, Stoff gebrechliche Götzenbilder herstellt, und zwar solche, die, was Stoff, sorgfältige Formung, Härte und Glasur angeht, mit den allergewöhnlichsten und gemeinsten Hausgeräten auf einer Stufe stehen und darum in keiner Weise geeignet sind, dem Göttlichen einen wahrheitsgemäßen und würdigen Ausdruck zu geben.

γ) 15, 14—17. Torheit der Verehrung von Götterbildern fremder Völker, die ihrem Ursprung gemäß kein Leben haben.

In 15, 7—13 spricht der Verf. von einem doch wohl ägyptischen Tonarbeiter,¹⁴ der Tonbilder zur Verehrung der Landesgötter anfertigt. In gesteigertem Tone fährt er fort: alle aber sind ganz unverständlich, die Feinde deines Volkes. Grimm versteht darunter alle in der Geschichte auftretenden Feinde Israels von den alten Aegyptern zur Zeit des Moses bis auf das Zeitalter der Diadochen. Heinisch denkt an alle Feinde Israels zur Zeit des Verf., also die Aegypter unter den Ptolemäern, die Syrer unter den Seleuziden und die Völker, unter denen die Juden der Diaspora lebten. Gutberlet beschränkt den Sinn auf die ptolemäischen Aegypter. Die letztere Meinung scheint dem Text und den Tatsachen in befriedigender Weise gerecht zu werden. Denn in V 18, 19 spricht der Verf. von dem Tierdienst im Aegypten seiner Zeit. Da nun „sogar“ in V 18 eine Steigerung von „sogar“ in V 15 ist, so müssen doch wohl beide Verse dasselbe Subjekt haben, d. h. „alle“ und „Feinde deines Volkes“ sind die Aegypter der ptolemäischen Zeit. Der Uebergang von V 13 zu 14 wird dann wohl so zu denken sein: von dem Tonarbeiter, der nur bei den armen Leuten Absatz fand, wendet sich der Verf. zu der Gesamtheit des Volkes: alle aber sind ganz unverständlich; sie sind elender als eines Kindes Seele, weil sie diese an Unwissenheit und törichter

- 16 Denn ein Mensch hat sie gemacht,
 und einer, dem selbst der Geist nur geliehen ist, hat sie gebildet;
 denn kein Mensch ist imstande, einen auch nur ihm selbst gleichen
 [Gott zu bilden.
- 17 Sterblich wie er ist, bringt er nur Totes zustande mit ruchlosen Händen,
 denn er selbst ist vollkommener als die Gegenstände, die er verehrt,
 weil er selbst Leben hat, jene aber nimmer.
- 18 Sogar die abstoßendsten Tiere verehren sie, [als die andern.
 denn nach der Dummheit verglichen, kommen sie noch schlimmer weg

Leichtgläubigkeit weit überragen; Feinde deines Volkes (Apposition zu alle), die es unterdrücken, sind die Ägypter deshalb, weil die Juden unter den spätern Ptolemäern viel zu leiden hatten. Den Gipfel der Torheit findet der Verf. darin, daß die Ägypter zu ihren Landesgöttern, als ob sie unvermögend wären, aus dem Pantheon fremder Nationen noch andere hinzunehmen und verehren, die ebenso jener Ohnmacht unterliegen, welche die Ps. 113, 12—15; 134, 15—17 so eindringlich geschildert haben. Die Götterbilder können ihre Organe nicht gebrauchen und ihre Glieder nicht rühren, 1. weil ein Mensch, der selbst nur für bestimmte Zeit Lebensodem erhalten hat (V 8), den Gebilden seiner Hand kein Leben verleihen kann; 2. weil ein Mensch ein auch nur ihm ähnliches Wesen (vgl. „vollkommener“ V 17) nicht bilden kann, geschweige denn einen unsterblichen Gott. Die beiden „denn“ in V 16 sind koordiniert und begründen V 15. Die Partikel „aber“ V 17 bezeichnet nicht Gegensatz, sondern Uebergang zu einem ähnlichen Gedanken. Sterblich wie der Mensch ist, bringt er bei Herstellung von Götterbildern nur etwas Totes zustande (vgl. V 16b), und dies tut er mit ruchlosen Händen, ohne Gottes Wesen und Gebot in rechter Weise zu beachten, weil die Gegenstände, die er herstellt und verehrt, nicht bloß keinen Gott vorstellen, sondern sogar unter dem Verfertiger stehen, da dieser doch wenigstens eine bestimmte Zeit lebt, jene Gegenstände aber niemals Leben bekommen und tot bleiben für immer (vgl. V 16c). Das Relativ in V 17c umfaßt die in Vb und c genannten „er selbst“ und „jene“ und wird sinngemäß mit „weil“ übersetzt.

15, 18, 19. Uebergang: Torheit des Tierdienstes.

Der Verf. sucht einen Uebergang, um von dem Götzen- und Bilderdienst, den er K 13—15 eingeschoben hat, zu seinem ursprünglichen Thema, der Gegenüberstellung der Schicksale Ägyptens und Israels (vgl. 11, 5—15), zurückzukehren. Deshalb spricht er V 18, 19 von dem Tierdienst der Ägypter, der einerseits leicht zu dem mit Tierdienst und Tierplage sich befassenden Vergleich 16, 1 ff überleitet, und der anderseits mit dem Vorhergehenden (V 15 ff) zusammenhängt, insofern er eine noch größere Torheit ist als die unter den Ptolemäern beliebte Vermengung der Landesgötter mit den Göttern anderer Völker. Die Ägypter verehren sogar die abstoßendsten Tiere; denn diese, nach der Dummheit mit andern nichtverehrten verglichen, kommen noch schlimmer weg als jene. Der Einwurf, Dummheit verursache keinen Abscheu (vgl. „die abscheulichsten Tiere“), schlägt nicht durch; denn der Superlativ „verhaßt, verabscheut“ kann auch „abstoßend“ heißen, und Dummheit stößt doch sicher ab. „Dummheit“ zu lesen und auf die Tiere zu beziehen, empfiehlt 1. 11, 15, wo von unvernünftigen, unverständigen Tieren die Rede ist, 2. 12, 24, wo die verehrten Tiere mit andern verglichen werden. Der Einwurf, verehrte Tiere wie Stiere, Böcke, Katzen, Ibis, Schlangen (Gen 3, 1) gehörten zu den klügsten Tieren, ver-

- 19 Schön, soweit sich bei Tieren erwarten läßt, sind sie auch nicht, um nach
[ihnen Verlangen zu haben,
auch sind sie des Lobes Gottes und seines Segens verlustig gegangen.

16,1 Deshalb wurden sie verdienterweise durch ähnliche (Tiere) gestraft
und durch zahlreiches Ungeziefer geplagt.

- 2 Deinem Volke aber erwiesest du statt dieser Strafe eine Wohltat:
für ihr begehrlisches Verlangen hast du eine außerordentliche Kost,
Wachteln zur Speise, bereitet,

schlägt auch nichts, da der Verf. nur an einige Tiere zu denken braucht, die etwa sprichwörtlich dumm sind wie bei uns der Ochse und Esel. — Auch sind sie nicht¹⁹ gerade schön, um („bis dahin daß“) Gefallen an ihnen zu haben, soweit sich das bei Tieren als unvernünftigen Geschöpfen (= im Hinblick auf Tiere) überhaupt erwarten ließe. Auch sind sie des Lobes Gottes und seines Segens verlustig gegangen. Das Lob Gottes ist das in Gen 1, 21. 25. 31 liegende Urteil Gottes, daß die geschaffenen Tiere gut seien. Den Segen Gottes besitzen die Tiere durch Gen 1, 22. Jede Kreatur, die dem Zwecke Gottes dient, ist gesegnet (14, 7). Was aber zum Götzenbild dient, ist verflucht (14, 8). So verlieren auch die göttlich verehrten Tiere das Lob und den Segen Gottes. Der zweite Stichos ist nicht gegensätzlich (vielmehr), sonst wäre die Häßlichkeit der Tiere, die eine verhältnismäßige innerhalb der Schöpfung und daher eine natürliche ist, eine Folge davon, daß sie durch ihre Verwendung zum Götzendienst ihre Schönheit verloren hätten, während sie doch nur aufgehört haben, den Zweck und Segen Gottes zu erfüllen. Die Partikel schließt also einen neuen Gedanken an.

§ 5. Fortsetzung des Vergleichs zwischen dem Schicksal der Ägypter und dem entgegengesetzten Schicksal der Israeliten, der 11, 5—14 begonnen hatte und jetzt in 6 weiteren Punkten fortgesetzt wird 16, 1—19, 17.

1. 16, 1—4. *Die Froschplage und die Wachteln.*

Nach der Verwandlung des Wassers in Blut als der ersten Plage, welcher die 16,1 Spendung von Wasser aus dem Felsen gegenübersteht (11, 5. 14), kommt nun, der geschichtlichen Folge in Ex entsprechend, die schon 11, 15 angedeutete Tierplage, und zwar zunächst die Froschplage (Ex 7, 26 ff), zur Erörterung. Deshalb, d. i. wegen ihres Tierkultus (15, 18. 19), wurden sie (die Ägypter der alten Zeit, zu welcher der Verf. aus der ptolemäischen Zeit wieder aufsteigt) durch Ähnliches, d. i. durch Ungeziefer (vgl. denselben Ausdruck 11, 15), geplagt. Der Grundsatz 11, 16 lautet ja: wodurch jemand sündigt, ebendadurch wird er gestraft (vgl. 12, 23). Statt dieser Strafe erwiesest du (ind. aor.) deinem Volk eine Wohltat (vgl. 11, 5. 13; 16, 11; 3, 5): die Ägypter wurden durch Tiere (Frösche) bestraft, die Israeliten durch Tiere (Wachteln) beköstigt. „Begierde des Verlangens“ ist das begehrlische Verlangen sc. nach feinerer Speise oder Fleischkost, die das Verlangen nach ihr anregt. „Notwendiges Verlangen“ V 3 ist der Appetit oder Geschmack an den gewöhnlichen oder notwendigen Speisen. Die Speisung durch Wachteln ist Ex 16, 2 ff und Num 11, 4 ff erzählt. In dem letzten Bericht ist das Wort Begierde (z. B. Gräber der Lust) öfter gebraucht. Die Lust gereichte zwar vielen zum Verderben, aber trotzdem bleibt das Wachtelwunder, nachdem die Israeliten der Fleischnahrung längere Zeit hatten entbehren

- 3 Damit jene, wenn sie nach Speise verlangten,
wegen der *Scheußlichkeit* der wider sie gesandten (Tiere)
auch die naturnotwendige Eßlust sich vergehen ließen,
Diese aber, nachdem sie auf kurze Zeit Entbehrung gelitten hatten,
sogar eine wunderbare Kost erhielten. [kommen,
- 4 Denn es sollte über jene, die Unterdrücker, unabwendbarer Mangel
diesen aber nur gezeigt werden, wie ihre Feinde gequält wurden.
- 5 Denn selbst als über sie die grimme Wut der wilden Tiere kam,
und sie durch die Bisse der sich ringelnden Schlangen umkamen,
blieb dein Zorn nicht bis an's Ende,
- 6 Sondern zur Warnung wurden sie auf kurze Zeit in Schrecken gesetzt
und erhielten ein Zeichen der Rettung zur Erinnerung an die Gebote
[deines Gesetzes.
- 7 Denn wer sich zu ihm hinwandte, wurde gerettet, nicht durch das
sondern durch dich, den Retter aller. [Geschaute,

müssen, eine göttliche Wohltat und wurde von vielen als solche empfunden und benutzt. Den Ägyptern, welche die scheußlichen Frösche in Backöfen und Teigmulden herumhüpfen sahen, verging der Appetit so vollständig, daß sie auch die nötige Nahrung nicht essen konnten. Die Israeliten in der Wüste aber bekamen nach kurzer Entbehrung eine außerordentliche Tierfleischnahrung, die sie mit Lust verzehrten. In V 2^b ist das Objekt des Verbs „bereiten, herbeischaffen“ „fremde Kost“, dazu ist „Wachtelnahrung“ Apposition. Die Lesart „Scheußlichkeit“ ist vorzuziehen. Zu epapostello vgl. LXX Ex 8, 21. Durch die vorübergehende Entbehrung sollte den Israeliten gezeigt werden, wie hart die Ägypter durch die Froschplage und ihre Folge (die Appetitlosigkeit, die der Verf. aus Ex 7, 28 erschließt) zu leiden hatten, ohne ihrerseits das Uebel abwenden zu können.

2. 16, 5—14. Die Heuschrecken-Fliegen-Plage und die eherne Schlange.

Die vorübergehende Entbehrung mit nachfolgender Wohltat (V 4) bringt den Verf. auf eine andere israelitische Not (Brennschlangen), die nach kurzer Zeit mit Hilfe der ehernen Schlange (Num 21, 6 ff) überwunden wurde, während die Ägypter durch die Fliegen-Heuschrecken-Plage schwere Strafe litten, ohne ein Heilmittel gegen deren Bisse und Stiche zu erhalten. Die Heuschrecken-Fliegen-Plage der Ägypter wird also mit der vorübergehenden Schlangen-Not der Israeliten und deren Abwendung verglichen. Der Verf. folgt auch hier dem Exodus-Bericht, insofern als er die Aufeinanderfolge der ägyptischen Plagen festhält; denn an die Froschplage reiht sich als dritte und vierte die der Mücken und Fliegen an; mit dieser Plage hat er die achte Plage der Heuschrecken verbunden. Die Israeliten wurden durch die Schlangen nur kurze Zeit zur Warnung geprüft, an Gottes Gebot erinnert und bald gerettet. Sie wurden zwar durch die giftigen Bisse der Schlangen in nicht geringer Zahl getötet, aber der Zorn Gottes dauerte nicht bis ans Ende, d. i. bis alle vernichtet waren, sondern zur Warnung (11, 10) wurden sie auf kurze Zeit in Schrecken gesetzt und erhielten dann ein Zeichen der Rettung; beides, Züchtigung und Begnadigung, hatte den Zweck, sie daran zu erinnern, daß sie von Gott abhängig seien und ihm zu gehorchen hätten. V 7 erklärt „Zeichen zur Rettung“: die eherne Schlange war ein Zeichen der Rettung, weil der sich ihr Zuwendende (nicht durch das Geschaute,

- 8 Auch hiedurch überzeugtest du unsere Feinde,
daß du es bist, der von allem Uebel erlöst.
- 9 Denn jene töteten die Bisse der Heuschrecken und die Stiche der Fliegen,
und es fand sich kein Heilmittel für ihr Leben,
weil sie es verdient hatten, durch solche Dinge gezüchtigt zu werden.
- 10 Deine Söhne aber bezwangen nicht die Zähne giftsprühender Drachen,
denn dein Erbarmen trat dagegen ein und heilte sie.
- 11 Denn zur Erinnerung an deine Worte wurden sie gestochen
und schnell wieder geheilt,
Damit sie nicht in tiefes Vergessen verfielen
und abgezogen würden von deiner Wohltätigkeit.

sondern) durch Gott gerettet wurde. Ursache der Rettung war also Gott selbst, die Schlange war nur Symbol derselben. Die auf Befehl Jahves angeheftete und aufgerichtete Schlange stellte nämlich eine unschädlich gemachte Schlange vor und symbolisierte dadurch die Heilung von dem Schlangenbiß. Auch nach Num 21,4 ff hat der bloße Anblick der Schlange keine magisch heilende Kraft geäußert; auch hier ist die dem Anblick folgende Heilung ethisch vermittelt. Wer Num 21,7 mit 21,9 verbindet, sieht deutlich, daß Jahve der eigentliche Urheber der Heilung ist. Die ehernen Schlange ist im Buche Num ebenso Symbol wie hier. Der Blick auf dieses Symbol, in welchem einerseits die Anerkennung der Schlangenplage als einer durch Sünde verdienten Strafe lag und anderseits die Anerkennung der Macht Gottes über die Schlange, war die Bedingung, an welche die Heilung durch Gott geknüpft war. Mit dem gläubigen Anblick der Schlange war die Heilung in ähnlicher Weise verbunden, wie im N. T. die Gnade mit dem Zeichen. Christus hat in der ehernen Schlange eine Hindeutung auf die Erlösung gefunden (Joh 3,14), indem er die Anheftung der Schlange einen Typus der Kreuzigung des Menschensohnes nennt. — Auch hiedurch (d. i. durch die Heilung des Schlangenbisses), wie durch andere Wunder, z. B. die Wasserspende, überzeugtest du unsere Feinde, daß du der Retter von allem Uebel bist. Da „unsere Feinde“ wegen V 9 wohl die alten Ägypter sind, so setzt der Verf. voraus, daß die Ägypter aus der Wüste Nachricht über die Befreiung der Israeliten von der Schlangenplage erhalten hatten (vgl. 11, 13). Jahve, so sollten die Ägypter erkennen, ist Retter aus der schwersten Not. Denn sie selbst, die Jahve nicht kennen wollten und sich auf 9 Zauberkünste und Götterhilfe verließen, wurden sogar durch verächtliche Tiere wie Heuschrecken und Fliegen tödlich verletzt, ohne daß sich ihnen ein Heilmittel für ihr Leben darbot. Daß Heuschreckenbiß und Fliegenstich tödlich gewesen seien, wird Ex 8.10 nicht erwähnt. Das erschließt der Verf. wohl aus der Schwere der Plagen (vgl. Ex 10,17) und auf Grund der Erfahrung, die tödliche Insektenstiche und Uebertragung von Infektionsstoff aus Tierkadavern (vgl. die faulenden Fische und Frösche) kennen konnte. Auf Ex 10,17 kann man sich nicht stützen, weil dort wahrscheinlich die Folgen der Heuschreckenverwüstung, d. i. Tod durch Hunger und Epidemie, gefürchtet werden. Während die Ägypter durch verächtliche und meistens ungefähr- 10 liche Tiere gezüchtigt wurden, konnten den Israeliten selbst die giftigsten Schlangen nichts anhaben; denn dein Erbarmen kam herbei, um sie gegen Schlangenbisse zu schützen und die Gebissenen zu heilen. V 11 gibt die Erklärung von V 10: sie wurden 11 nicht tödlich gebissen, sondern geheilt. Denn zur Erinnerung und Einschärfung deiner Gebote wurden sie gestochen, wie das Zugtier vom Stachel des Treibers, und schnell wieder geheilt; Strafe und Wohltat verwendet Gott für seine Zwecke; er hatte bei

- 12 Denn weder Kraut noch Pflaster heilte sie,
sondern dein Wort, o Herr, das alles gesund macht.
- 13 Denn du hast Macht über Leben und Tod
und führst hinab zu den Pforten der Unterwelt und wieder herauf.
- 14 Ein Mensch aber kann wohl durch seine Bosheit jemanden töten,
aber nicht den entflohenen Geist wieder zurückbringen,
noch die (in die Unterwelt) aufgenommene Seele befreien.
- 15 Doch deiner Macht zu entfliehen ist unmöglich.
- 16 **D**enn die Gottlosen, welche leugneten dich zu kennen,
wurden durch deinen starken Arm gezüchtigt:
Von ungewöhnlichen Regengüssen und Hagelschlägen und furchtbaren
und vom Blitz erschlagen. [Wolkenbrüchen verfolgt]

beiden die Absicht, daß die Israeliten seine Gebote nicht ganz und gar vergäßen und von seiner Wohltätigkeit nicht abgelenkt, des Andenkens und der Teilnahme an ihr nicht verlustig sein möchten. Die finale Bestimmung „zur Erinnerung an deine Gebote“ gehört zu beiden Verba, zu „gestochen“ und zu „geheilt“; sie wird in dem zweigliedrigen Absichtssatze wieder aufgenommen und weitergeführt. Die Negation in 12 V 11^c gehört zum Partizip, das verb. fin. ist durch Alpha privativum negiert. V 12 gibt eine nähere Erklärung von V 11^{ab}: sie wurden zur Erinnerung an deine Worte . . . geheilt, denn . . . dein Wort heilte. Unter „dein Wort“ versteht der Verf. den allmächtigen Willen Gottes; das lehren 1. die Begründung V 13^a: denn du hast Macht usw., 2. die Parallelstellen V 7: „durch dich den Retter“, V 10: „dein Erbarmen heilte sie“, V 26: „nicht die Früchte . . . dein Wort erhielt sie.“ Gott heilte vom Schlangenbiß; denn er hat sogar Macht über den Tod, weil er auch die Gestorbenen wieder lebendig machen kann. V 13 will nicht bloß sagen, daß Gott jemanden in Todesgefahr fallen und ihn wieder daraus erretten kann (vgl. Deut 32, 39; 1 Sm 2, 6; Tob 13, 2), sondern geht weiter und spricht eindeutig aus, daß Gott die getrennte Seele wieder mit dem Körper vereinigen kann, während der Mensch wohl töten, aber die getrennte, in die Unterwelt aufgenommene Seele nicht wieder zurückführen kann. Die Unterwelt ist dargestellt als ein durch Tore verschlossener Ort, aus 15 dem nur Gott befreien kann (Ps 48, 16). V 15 bildet den Uebergang. Er hängt mit dem Vorhergehenden zusammen (vgl. Deut 32, 39 und Tob 13, 2): Dem Willen des Menschen ist die in die Unterwelt aufgenommene Seele entzogen, aber Gott hat auch über sie noch volle Macht. Wegen des Folgenden ist der Satz allgemein zu fassen, da er Gott nicht bloß die Macht über entflozene Seelen zuspricht (V 14), sondern auch über Menschen auf Erden, die ihm entrinnen wollen (V 16). Zu der Frage, ob Hades hier nur Todeszustand, nicht aber die Unterwelt als Ort bezeichne, weil der Verf. die Frommen dem Schicksal der Unterwelt entzogen denke, vgl. Grimm 267 und Rb 1907, 96 sq.

3. 16, 16—29. Die Hagelplage und das Manna.

- a) 16, 16—19. Die Aegypter strafte Feuer, das im Hagel brannte.
- 16 Mit V 16 beginnt eine neue Plage, die siebente des Exodus; die fünfte (Viehpest) und sechste (Beulen) sind also übergegangen. Hier V 15, 16 wird die Hand (Macht) im Unterschied von V 14, 15 als Strafmacht aufgefaßt. Der Hand Gottes zu entfliehen, ist unmöglich. Denn die Gottlosen, welche (oder weil sie) leugneten, dich zu kennen

- 17 Denn, was das Sonderbarste war, in dem alles auslöschenden Wasser
wuchs des Feuers Macht,
denn die Schöpfung kämpft für die Gerechten.
- 18 Denn einmal wurde die Flamme bezähmt,
damit sie nicht verbrennte die gegen die Gottlosen gesandten Tiere,
sie selbst aber klar erkannten, daß sie von Gottes Gericht verfolgt
[würden.
- 19 Das andere Mal aber brennt sie auch mitten im Wasser mit größerer
[Macht, als sonst dem Feuer eigen ist,
damit es die Erzeugnisse des ungerechten Landes vernichte.

vgl. 12, 27), wurden durch deinen starken Arm gezüchtigt, indem sie verfolgt wurden durch Regengüsse, die ungewöhnliche genannt werden konnten, weil der Regen in sehr großer Menge fiel, und Gosen verschont wurde, ferner durch Hagelschläge und durch furchtbare (unabwendbare, unerbittlich sie treffende) Wolkenbrüche, und indem sie durch Feuer verzehrt, d. i. durch Blitzschläge getötet wurden (vgl. Ex 9, 24, 25; Ps 77, 48). In V 17 wird die trotz Hagels und Wassers brennende Kraft des Feuers¹⁷ erklärt. Unter dem alles auslöschenden Wasser ist nicht der Regen zu verstehen, dem zum Trotz die durch Blitze verursachten Brände weiter wüteten, sondern im Anschluß an Ex 9, 24 (Feuer inmitten des fallenden Hagels) und an jüdische Erklärer (z. B. Philo und Jarchi bei Grimm) das im Hagel enthaltene Wasser, mit dem Feuer verbunden war, das, ohne von jenem gelöscht zu werden, noch stärker als sonst seine brennende Wirkung ausübte. Denn die Schöpfung (die geschaffenen Elemente; vgl. 5, 17) kämpft, gebraucht ihre Kräfte im Kampf für die Gerechten gegen die Ungerechten (vgl. 5, 20; 16, 24). Der letztere Satz wird erläutert durch zwei geschichtliche Bei-¹⁸spiele von der Wirksamkeit des Feuers: das eine Mal (bei der einen Plage) brannte es zu ungunsten der Gottlosen geringer, das andere Mal (bei der andern Plage) zu ihren ungunsten stärker. Die Flamme wurde gemildert, gemäßigt, geschwächt, damit sie nicht die gegen die Gottlosen gesandten Tiere verbrannte. Grimm deutet die Flamme auf Ex 9, 23, die Tiere auf die Frösche Ex 7, läßt also die Froschplage noch zur Zeit der Hagelplage andauern. Aber der Verf. kennt nach allem den Exodusbbericht zu genau, als daß wir ihm eine solche Vermischung der zeitlich gegeneinander abgeschlossenen Plagen zumuten könnten, zumal auch die Zeitpartikeln dagegen sprechen. Andere denken an das Feuer der Backöfen, welches die hineingekrochenen Frösche nicht verzehrt habe. Aber die primitiven Backöfen der Aegypter (vgl. A. Wiedemann, Das alte Aegypten 1920, S. 289 ff.) sprechen gegen eine wunderbare Ausbeutung dieses Umstandes. Nach Gutberlet, der die Flamme V 18 von der Flamme V 19 unterscheidet (und unterscheiden darf, vgl. die verschiedenen Arten des Feuers in V 22), hatten die Aegypter versucht, die Heuschrecken durch Feuer und Rauch zu vertreiben; aus dem Nichtaufhören der Plage hätte der Verf. geschlossen, daß das Feuer seinen Dienst versagt hätte; die Flamme des ägyptischen Abwehrfeuers sei also zum Zweck des Andauerns der Plage geschwächt und um ihre Wirkung gebracht worden. Von den drei Erklärungen ist die letzte wohl die beste, aber auch sie unterliegt Bedenken, weil mit ihr eine starke Erweiterung des Exodustextes gegeben ist. V 19 betrifft wieder die Hagelplage: das andere Mal brannte die Flamme mitten im¹⁹ Wasser und Hagel, mit welchem verbunden sie vom Himmel fuhr, mit größerer Kraft als sonst (V 17), um das im Lande Gewachsene zu vernichten.

- 20 **S**tatt dessen nährtest du dein Volk mit Engelspeise
 und *reichtest* ihnen unermüdlich bereitetes Brot vom Himmel herab,
 das jegliche Lust zu bereiten vermochte und jedem Geschmack
 21 Denn die von dir gesandte Substanz [angemessen war.
 offenbarte deine süße Zärtlichkeit gegen (deine) Kinder,
 Und anderseits fügsam dem Begehren dessen, der sie zu sich nahm,
 verwandelte sie sich in das, was ein jeder wollte.
 22 Die schnee- und eisartige Substanz hielt Feuer aus und schmolz nicht,
 damit man merkte, daß nur die Früchte der Feinde
 Das Feuer vernichtete, das im Hageleis flammte
 und in den Regengüssen blitzte,

b) 16, 20–23. Das Feuer im Hagel verbrannte zwar die Früchte der Feinde, aber das hagelartige Manna konnte Feuer nicht schmelzen.

- 20 Statt dessen, d. i. während du die Feldfrüchte der Ägypter vernichten und diese darben liebst, nährtest du dein Volk mit Engelspeise und reichtest ihm unermüdlich (unaufhörlich während 40 Jahre) bereitetes Brot, das gesammelt, sofort gegessen werden konnte, vom Himmel her (Ex 16). Das Manna heißt Engelspeise im Anschluß an „Brot der Starken“ Ps. 77, 25, das LXX richtig mit „Brot der Engel“ übersetzt. Andere Namen sind „unsterbliche (göttliche) Speise“ 19, 21, Himmelsbrot Ps 104, 40, Himmelskorn Ps 77, 24, geistliche Speise 1 Cor 10, 3. Einige übersetzen V 20^a: das jeden den Menschen ergötzenden Eßgenuß gewährte; sicherer ist, „Freude“ als Akkus. der Beziehung zu fassen: es war stark an jeglichem Wohlgeschmack, d. i. in ihm war jeder Wohlgeschmack enthalten. Es stand zu jedem Geschmack des Essenden in dem ihm entsprechenden harmonischen Verhältnis, d. i. es war dem Geschmack des einzelnen jedesmal angepaßt und ihm entsprechend. Wie V 20^c, dessen Worte im einzelnen verschieden aufgefaßt werden mögen, wesentlich zu verstehen ist, setzen V 21^{cd} und V 25 genauer auseinander: es richtete sich nach dem Verlangen des Essenden und verwandelte sich, nicht der Substanz nach, so daß es jedesmal den Geschmack jener Speisen (Fleisch, Fische, Früchte) annahm, die einer im Sinne hatte. Die Worte sind so klar und eindeutig, daß jede Art von bildlicher Deutung (z. B. das Manna ersetzte den zufriedenen Israeliten alle bisher gewöhnten Speisen) abgelehnt werden muß. Die Frage, wie die Israeliten trotz der Geschmacksfülle des Mannas nach Fleisch, Fischen, Gurken, Melonen, Lauch, Zwiebeln und Knoblauch (Nm 11, 4. 5) verlangen konnten, ist vom Text nicht gelöst und wird seit alter Zeit verschieden beantwortet. Da der Pentateuch über diese Geschmacksfülle nichts berichtet, so ist vielleicht anzunehmen, daß unser Verf. eine alte, allgemein geglaubte jüdische Tradition wiedergibt und, ohne über das Wesen des Mannas belehren zu wollen, zur weiteren Ausgestaltung seines auf jeden Fall durchschlagenden Beweises 21 verwendet. V 21 gibt eine Erklärung und Begründung zu V 20. Gott gab ihnen Engelbrot, (süße) himmlische Speise (V 20^{ab}), weil diese seine süße zärtliche Liebe zu seinen Kindern am besten offenbarte (V 21^{ab}); er gab ihnen Brot, das dem Geschmack eines jeden zusagte (V 20^c), denn es verwandelte sich in das, was jeder wollte (V 21^{cd}). Subjekt zu 21^b ist deine (die von dir gesandte) Substanz (fem.), auf die, weil sie = 22^c Brot (masc.), das mask. Partizip bezogen werden kann. Die V 22. 23 sollen eine andere Gegensätzlichkeit zwischen der Hagelplage und der Mannaspense hervorheben. Zu

- 23 daß dieses aber hinwieder, damit Gerechte ernährt würden,
seine eigene Kraft vergaß.
- 24 **Denn** die Natur, welche dir, ihrem Schöpfer, untertan ist,
wird (in ihrer Kraft) gesteigert zur Strafe gegen die Ungerechten
und gemindert zum Wohltun an denen, die auf dich vertrauen.
- 25 Deshalb *hat* sie auch damals, in alles sich wandelnd,
deiner allnährenden Gabe gedient
gemäß dem Wunsch der Begehrenden.
- 26 Damit deine Söhne, die du, o Herr, liebst, inne würden,
daß nicht (so sehr) die Arten der Früchte den Menschen ernähren,
sondern dein Wort jene erhält, die auf dich vertrauen.
- 27 Denn was vom Feuer nicht vernichtet wurde, [wurde,
schmolz sogleich, als es von einem flüchtigen Sonnenstrahl erwärmt
- 28 Auf daß kund wäre, daß man der Sonne mit der Danksagung gegen dich
[zuvorkommen
und gegen Aufgang des Lichtes vor dir erscheinen müsse.

diesem Zweck nennt der Verf. das Manna Schnee und Eis, d. i. eine schnee- und eisartige Substanz. Er stützt sich dabei auf Ex 16, 14, wo das Manna mit Reifkörnern verglichen wird, und auf Num 11, 7 LXX, wonach das Manna dem Eise glich. Das Manna-Eis schmolz nicht im Feuer, weil es nach Ex 16, 23; Num 11, 8 das Kochen und Backen auf Feuer aushielt. Das Feuer, das sonst Schnee und Eis schmilzt, vergaß also dem Manna gegenüber seine Kraft. Aber dem Eis im Hagel der Aegypter gegenüber vergaß das Feuer nicht seine Kraft, sondern verstärkte sie (V 17. 19). Die verschiedene Wirksamkeit des Feuers wurde von Gott verursacht zur Vernichtung der Nahrungsmittel seiner Feinde und zur Ernährung seiner Gerechten.

c) 16, 24—29. Der Grund dieser auffallenden Erscheinungen liegt darin, daß die Natur zur Verwirklichung der sittlichen Zwecke Gottes ihre Kräfte erhöht, vermindert und umwandelt.

Das in V 22. 23 geschilderte Verfahren Gottes mit dem Feuer wird auf eine all- 24 gemeine Formel gebracht (V 24), daß nämlich die Natur (5, 17) zur Verwirklichung der sittlichen Zwecke Gottes in der Weltordnung bald in ihren Kräften erhöht, bald vermindert wird. Daraus wird V 25 noch eine weitere Folgerung gezogen: Darum weil 25 dieses Gesetz gilt, weil die Natur (Naturkraft) sich ganz nach den Zwecken Gottes bald so, bald so umändert, hat sie damals, in alle möglichen und gewünschten Aenderungen eintretend, der allnährenden Gabe des Mannas gedient (lies imperf.), indem sie in ihm alle Geschmackswünsche befriedigte. Das ganz in Gottes Ernährungsdienst 26 gestellte Manna soll die Israeliten belehren, daß nicht so sehr die Arten der Früchte mit ihren mannigfaltigen Geschmacksunterschieden als Nahrungsmittel für die Menschen zu gelten haben, sondern daß es für die auf Gott Vertrauenden auf dessen Macht- wort ankommt, da dies, das jeder Speise je einen Geschmack verleiht, einer Speise (dem Manna) jeglichen Geschmack verleihen kann. Dem Verf. schwebt wegen „Wort“ Deut 8, 3 LXX vor. Daß Gottes Wort die Menschen erhält, kann man 27 (auch) daraus erkennen, daß das Manna, welches vom Feuer nicht geschmolzen wurde, vor den Strahlen der Sonne verging, indem Gott durch sein Machtwort die Kraft des

- 29 Denn des Undankbaren Hoffnung wird wie winterlicher Reif zerschmelzen
und verrinnen wie unbrauchbares Wasser.
- 17,1 **D**enn groß sind deine Gerichte und unerforschlich,
deshalb sind unerleuchtete Seelen in Irrtum verfallen.
- 2 Denn die Gottlosen hatten gemeint, das heilige Volk in Knechtschaft
[halten zu dürfen,
nun lagen sie, von Finsternis in Ketten geschlagen und von einer
[langen Nacht gefesselt,
ohnmächtig da, eingeschlossen in ihren Häusern und ausgeschlossen
[von der ewigen Vorsehung.
- 3 Denn die sich verborgen wähnten bei ihren geheimen Sünden
unter der finstern Decke der Vergessenheit,
Wurden voneinander getrennt, in furchtbaren Schrecken versetzt
und durch Trugbilder ganz aus der Fassung gebracht.
- 4 Denn nicht einmal der innerste Winkel, der sie barg, schützte sie vor
sondern erschreckendes Getöse umbrauste sie, [Furcht,
und düstere Gestalten mit traurigen Gesichtern erschienen.

Feuers im Sonnenstrahl gegenüber der Kraft des Herdfeuers größer machte. Diese
28 Wirkung des Sonnenstrahles hatte den Zweck, die Israeliten zu ermahnen, daß Dank-
barkeit gegen das allerhaltende Wort Gottes und Gebet in früher Morgenstunde Pflicht
29 des Menschen sei. Denn die Hoffnung des Undankbaren, neue Wohltaten zu erhalten,
zerschmilzt wie Reif und verrinnt wie Wasser, wie ja auch das Manna dem zerflossen
war, der am Morgen der Wohltat des Herrn nicht gedacht hatte. Unser Verf. ist nicht
wegen V 28 den Essenern und Therapeuten zuzurechnen, denn diese beteten zur Sonne
gewandt, während unsere Stelle das Gebet in der Morgenfrühe wie manche Psalmen
anempfiehlt.

4. 17,1—18,4. *Die Finsternisplage und die leuchtende Feuersäule.*

- a) 17,1—4. Die Ägypter wurden verdienstermaßen mit
beängstigender Finsternis bestraft.

17,1 Den Satz 16, 29 verallgemeinernd, knüpft 17,1 daran an. Die Hoffnung des Un-
dankbaren wird sich als trügerisch erweisen. Denn groß (groß angelegt nach Mittel und
Zweck, zweckmäßig und tief ausgesonnen) sind die Gerichtsratschlüsse Gottes und uner-
forschlich. Weil sie sich dem natürlichen Vorherwissen entziehen, darum sind unge-
bildete (ungelehrte, unerleuchtete) Seelen in Irrtum und falsche Vorstellungen über
2 das heilige Volk verfallen. Gottlose nämlich (sc. die Ägypter), welche in dem
Glauben lebten, das hl. Volk in Knechtschaft halten zu dürfen, lagen selbst geknechtet
da, von Finsternis und Nacht in Fesseln geschlagen und in der Freiheit ihrer Hand-
lungen behindert, eingeschlossen in ihren Häusern und ausgeschlossen (eigentlich:
3 flüchtig) von der ewigen Vorsehung und ihrer Führung (14, 3). Die Ägypter wurden
mit Finsternis geschlagen; die Nacht hatte sie nämlich oft zu abscheulichem Mysterien-
kult vereint (14, 23), darum trennte jetzt die Nacht die Genossen der Lust, da
keiner den andern sehen und zu ihm gelangen konnte; der Schleier der Nacht, der ihr
Treiben in Vergessenheit hüllte, gab ihnen vordem das Gefühl, verborgen und sicher
zu sein, jetzt aber ängstigte sie die Nacht durch Schreck- und Trugbilder. Die ge-

- 5 **U**nd keines Feuers Macht vermochte Licht zu schaffen,
auch nicht der Sterne glänzende Flammen
waren imstande, jene grauenvolle Nacht zu erhellen.
- 6 Nur leuchtete ihnen durch das Dunkel entgegen
eine von selbst brennende, schreckensvolle Feuermasse;
Außer sich vor Angst, hielten sie, wenn jene Lichterscheinung wieder
das Gesehene für noch schlimmer, als es war. [verschwand,
- 7 Die Gaukeleien ihrer Zauberkunst lagen darnieder,
und die Probe auf ihre Prahlerei mit Wissenschaft fiel zu ihrer
[Schmach aus.
- 8 Denn die versprochen, Schrecken und Verwirrung von der kranken
die erkrankten selbst an lächerlicher Furcht. [Seele zu bannen,

gebene Erklärung ist unsicher. Risberg hält mit Grimm die Lesart „sie wurden in Finsternis gehüllt“ für allein richtig: bei ihren geheimen Sünden hatten sie das nächtliche Dunkel als bergende Decke empfunden, jetzt wurde ihnen die nachtleiche Finsternis unheimlich und unerträglich (vgl. 11, 16). Cornely (vgl. Swete, Vulg. etc.) verbindet V^b mit V^c und liest ein Tristichon. Die Ägypter wurden von Schrecken⁴ verfolgt; denn nicht einmal im innersten Winkel des Hauses, wo sie, durch die Finsternis festgebannt, sich aufhielten, waren sie vor Furcht geschützt, sondern hier, wo sie äußeren Anlässen zur Furcht entzogen waren, wurden sie gequält von Schreckens-tönen, die sie umbrauten, und von Gestalten mit niedergeschlagenen Augen und traurigen Gesichtern. Ob der Verf. an objektive Erscheinungen (Gespenster) oder subjektive Gebilde der erregten Phantasie denkt, verrät der Text, der den Bericht in Ex 10, 21 ff. erweitert, nicht mit Sicherheit, aber es sind wohl Gestalten, die den Ägyptern Unrecht und Mord ins Gedächtnis zurückriefen.

b) 17, 5—8. Weder Feuerschein noch Gestirne vermochten die Finsternis zu erhellen, noch konnten Zaubermittel sie bannen.

Kein Feuer war stark genug, Licht im Dunkel zu schaffen; auch die Sterne⁵ konnten die Nacht nicht erhellen. Licht sah man hin und wieder, aber das brachte⁶ neuen Schrecken. Von einem unbekannten Feuerherd nämlich zuckten Strahlen zu ihnen herüber durch die Finsternis. Feuerherde wie Öfen, Lampen, Holzhäufen, deren Feuer man nach Art und Ursache kannte, kamen nicht in Betracht. Deshalb heißt er eine von selbst brennende Feuermasse. Der Lichtschein, wie von einem Scheinwerfer kommend, flammte plötzlich auf und machte die Herzen erbeben. Weil man Ursache oder Herd des Lichtes nicht kannte (V^c), hielt man die gespenstige Erscheinung für noch schlimmer, als sie war. Auch die Zauberer konnten nicht helfen. Ihre auf⁷ Täuschungen und Gaukeleien berechnete Kunst lag darnieder und zeigte ihre Ohnmacht, und die tatsächliche Probe auf ihre Prahlerei mit Wissenschaft und Kenntnis verborgener Kräfte fiel zu ihrer Schmach aus. Stolz auf die Verwandlung von⁸ Stäben in Schlangen (Ex 7, 11), von Wasser in Blut (Ex 7, 22), auf die Herbeiführung von Fröschen (Ex 8, 3) und ihre Ohnmacht bei der Stechmücken- (Ex 8, 14) und Beulen-Plage (Ex 9, 11) übersehend, versprechen die Zauberer den durch die Androhung der Finsternisplage krankhaft erregten Gemütern, durch ihre Kunst Schrecken und Verwirrung zu bannen (ohne Grundstelle in Ex), und nun erkrankten sie selbst

- 9 **Denn** auch wenn sie nichts Furchtbares in Schrecken setzte,
wurden sie durch vorüberlaufendes Getier und zischende Schlangen
aufgescheucht ¹⁰ und kamen fast vor Schrecken um
und wollten nicht mehr in die unvermeidliche Luft sehen.
- 11 **Denn** feige ist die Bosheit, *durch eigenen Zeugen* verurteilt,
immer fügt sie das Schlimme hinzu, gedrängt durch das (böse)
- 12 **Denn** Furcht ist nichts anderes [Gewissen.
als ein Aufgeben der von der Ueberlegung dargebotenen Hilfsmittel.
- 13 Je geringer aber innerlich die Erwartung (von Hilfsmitteln) ist,
für um so schlimmer erachtet sie die Ungewißheit über die Ursache.
[welche die Qual veranlaßt.
- 14 Jene aber schliefen während der „in der Tat ohnmächtigen“ Nacht,
die aus den Tiefen des „ohnmächtigen“ Hades heraufgestiegen war,
denselben „Schlaf“ (wie alle andern),

an Furcht, die nicht bloß lächerlich war, weil der Arzt die Krankheit bekam, die er sich brüstete heilen zu können, sondern auch weil die Gegenstände der Furcht, wie das Folgende zeigt, verächtlich und geringfügig waren.

c) Die Schrecken der Finsternis wurden durch das böse Gewissen hervorgerufen oder vergrößert. 17, 9—15.

- 9 Die Zauberer und alle Aegypter — die Schilderung wird wieder allgemein — litten an lächerlicher Furcht; denn das Vorbeihuschen einer Maus, das Zischen von Schlangen, die sie doch so oft durch Pfeifen herbeigelockt hatten, jagten ihnen tödlichen Schrecken ein. Sie wollten selbst nicht vor sich hinschauen, denn sie mußten
- 10 dann in die unvermeidliche Luft sehen, darin aber konnten Gespenster sein, die sie
- 11 in Schrecken setzten. Woher kam diese in äußeren Dingen nicht begründete feige Furcht? Sie erklärt sich aus der Angst, die jedem bösen Gewissen eigen ist. Die Bosheit ist feige auf Grund der Verurteilung, die sie selbst als ihr eigener Zeuge vollzieht; durch das böse Gewissen geängstigt und feige gemacht, fügt sie immer zu harmlosen und schlimmen Dingen das Schlimmste hinzu und bauscht sie zu drohenden Gefahren auf. Das Verbum „hinzufügen“ (andere: vermuten) kann beibehalten werden, aber „bezeugen“ muß wohl durch „Zeugen“ ersetzt werden (vgl. Mat. 78). Andere übersetzen: „Feig aus sich selbst ist die Bosheit, sie bezeugt es, wenn sie verurteilt wird; immer fügt sie das Schlimme hinzu, gedrängt durch das böse
- 12 Gewissen“ (vgl. die Kritik bei Heinisch 323). Die Gewissensangst vergrößert den Schrecken deshalb, weil die Furcht, unter die sie fällt, ein Aufgeben der von der
- 13 Ueberlegung kommenden Hilfsmittel ist. Je geringer aber innerlich die Erwartung von Hilfsmitteln ist, d. h. je mehr sie die von der Ueberlegung kommenden Hilfsmittel aufgibt, desto schlimmer und quälender wird für sie die Ungewißheit über die äußere
- 14 Ursache der Angst. Die in V 11—13 geschilderten Erscheinungen der Furcht zeigten sich zunächst an den Zauberern; „jene aber“ dient zum Uebergang. Sie hatten die angedrohte Finsternis als ohnmächtig bezeichnet. Es war wirklich für sie eine ohnmächtige Nacht (ironisch), und der Hades, aus dessen Tiefen die Nacht wegen ihrer Dunkelheit, Furchtbarkeit und fesselnden Macht heraufgestiegen sein mußte, zeigte sich in der Tat als ohnmächtig (ironisch). So kam es, daß sie während dieser Nacht

- 15 Indem sie teils durch schreckliche Gespenster verfolgt,
 teils durch Verzagtheit der Seele gelähmt wurden,
 denn plötzliche und unerwartete Furcht kam über sie.
- 16 Und so wurde jeder, dort, wo er war, hinsinkend,
 festgehalten, in den eisenlosen Kerker eingeschlossen.
- 17 Denn ob es ein Bauer war oder ein Hirt
 oder ein mit Arbeiten an einsamem Ort beschäftigter Tagelöhner,
 Plötzlich erfaßt, unterlag er dem unentrinnbaren Zwang,
 18 denn durch die eine Kette der Finsternis wurden alle gefesselt.
 Mochte es ein säuselnder Wind sein
 oder der Vögel wohltönender Gesang auf dichtbelaubten Zweigen
 Oder das Rauschen des gewaltig strömenden Wassers
 19 oder das wilde Getöse herabstürzender Felsen
 Oder hüpfender Tiere unsichtbarer Lauf
 oder die Stimme brüllender wilder Bestien
 Oder das aus der Höhlung der Berge zurücktönende Echo:
 (alles) schreckte und lähmte sie.
- 20 Denn die ganze übrige Welt war von glänzendem Lichte erleuchtet
 und mit unbehinderten Arbeiten beschäftigt.

denselben Schlaf (ironisch, daher = voll Unruhe und Aufregung) schliefen wie alle übrigen, denen sie Rettung versprochen hatten, indem sie sich teils äußerlich von 15 schrecklichen Gespenstern verfolgt sahen oder wähnten, teils innerlich infolge Verzagtheit der Seele zusammenbrachen.

d) Alle Aegypter faßte die Finsternis, deren Schrecken durch die unbedeutendsten Naturerscheinungen erhöht wurden.
 17, 16—19.

„Sodann so“, „und so, weil plötzliche Furcht über sie kam“ stellt den Ueber- 16 gang von den Zauberern zu der Aussage über alle Aegypter her. Ein jeder sank dort, wo er war, von Furcht übermannt, hin und wurde festgehalten.. Das Aequivalent für „wo“ ist im Griech. ausgefallen (vgl. Risberg). Mochte es ein Ackersmann sein oder 17 ein Hirt oder ein Tagelöhner, alle wurden an die eine Kette der Finsternis gelegt. 18-19 Während der Finsternis konnten Laute jedweder Art, mochten sie an sich unfängig oder an sich schauerlich sein, die Aegypter außer Fassung bringen. Wie kann der Verf. die Vögel während der Finsternis singen lassen? Entweder nimmt er an, daß die Finsternis nur für die Aegypter etwas Schreckhaftes an sich hatte, so daß die Vögel (Nachtigallen), die auch sonst während der Nacht singen, von der an sich ungewöhnlichen Dunkelheit nicht behindert wurden, oder er denkt an Vögel, deren Gesang aus dem Bereiche der Israeliten, wo Licht war (V 20), in den der Aegypter herüberschallte. In der letzten Zeile von V 19 ergänzen wir „alles“, das sämtliche voraufgehende Subjekte zusammenfaßt.

- 21 Nur über jene war drückende Nacht ausgebreitet,
 ein Bild der Finsternis, die sie aufnehmen sollte,
 sich selbst aber waren sie drückender, als die Finsternis war.
- 18,1 Ueber deinen Frommen aber strahlte hellstes Licht.
 Deren Stimme zwar hörend, aber die Gestalt nicht sehend, [hatten.
 priesen (die Aegypter) sie glücklich, was immer auch jene gelitten
- 2 Daß aber (die Juden), obgleich vorher beleidigt, ihnen nicht schadeten,
 und baten um Verzeihung wegen der Entzweiung. [dafür dankten sie
- 3 Dagegen schenkest du (ihnen) die feuerflammende Säule
 als Führerin auf der unbekannten Wegfahrt
 und als ruhmvolle Wanderung nicht erschwerende Sonne.
- 4 Denn jene verdienten es, des Lichtes beraubt und in Finsternis verwahrt
 die eingeschlossen gehalten hatten deine Söhne, [zu werden,
 durch welche der Welt das unvergängliche Licht des Gesetzes
 [sollte gegeben werden.

e) Während die Aegypter als die einzigen im Lande von einer außerordentlichen Finsternis heimgesucht wurden, leuchtete den Israeliten auf dem Wüstenzuge eine wunderbare Feuersäule. 17, 20—18, 4.

- 20 „Denn“ dient wohl nicht zur Begründung des unmittelbar vorhergehenden Satzes, will also nicht sagen, daß die Aegypter durch allerlei Vorgänge, die außerhalb ihrer Wohnstätten sich vollzogen, erschreckt werden konnten, weil in der übrigen Welt, die des Lichtes nicht entbehrte, die Dinge ihren gewöhnlichen Gang gingen. „Denn“ dient vielmehr zur Erläuterung und Hervorhebung der Größe der tatsächlichen Finsternis: bei den Aegyptern drückende Finsternis, außerhalb des Bereiches ihrer Wohnungen bei den Israeliten strahlendes Licht (Ex 10, 23). Dieser Gegensatz bildet aber nicht den eigentlichen Vergleichungspunkt in 17, 1—18, 4, sondern dieser ist zu suchen in Finsternis einer- und Lichtsäule anderseits, weil diese beiden außergewöhnliche Erscheinungen waren, während das Licht zur Zeit der ägyptischen Finsternis der gewöhnliche Naturlauf war. — Die Aegypter vermochten sich wegen der Finsternis nicht von der Stelle zu rühren, die übrige Welt aber konnte im Lichte des Tages
- 21 unbehindert den Arbeiten und Geschäften nachgehen. Die Finsternis bedeutete für die Aegypter einen dreifachen Schrecken: 1. sie jagte ihnen ein natürliches Grausen ein (V a); 2. sie war ihnen ein Vorgeschmack jener Strafe, die sie im Hades (19, 15) treffen sollte (V b); 3. der Schrecken wurde gesteigert durch die Vorwürfe des bösen
- 18,1 Gewissens (V c). Nach Ex 10, 23 war Licht an den Orten, wo die Israeliten wohnten. Deren lautes Gebaren hörten die Aegypter, ohne sie zu sehen, und priesen sie gegenüber der eigenen Finsternisplage glücklich, so groß auch die Leiden, die Israel in
- 2 Aegypten getroffen hatten, gewesen waren. Daß aber die Israeliten, die vorher von ihnen beleidigt waren, sich nicht unter dem Schutze der Finsternis an ihnen gerächt hatten, erkannten die Aegypter dankbar an und baten jene um Verzeihung (Gnade)
- 3 dafür, daß sie sich mit ihnen entzweit hatten. Den Aegyptern sandte Gott sogar während des Tages lähmende Finsternis, den Israeliten dagegen (16, 20) schenkte er für den Tag die schützende Wolken-, für die Nacht die lichtspendende Feuersäule, auf daß sie ihnen auf unbekannter Wegfahrt ein Führer sei und eine Sonne, die ihre ruhmvolle Wanderung durch stechende Strahlen nicht erschweren sollte (10, 17).

- 6 Weil jene beschlossen hatten, die Kindlein der Heiligen zu töten,
 von denen ein Kind ausgesetzt, aber gerettet wurde,
 Entrisest du ihnen zur Strafe eine Menge ihrer Kinder
 und vertilgtest sie allzumal in gewaltiger Wasserflut.
- 8 Jene Nacht ward unsern Vätern vorher kundgetan,
 damit sie in sicherer Kenntnis der Eidschwüre, denen sie glaubten,
- 7 So wurde von deinem Volke erwartet [gutes Mutes seien.
 Rettung der Gerechten, Untergang der Feinde.
- 8 Denn *wodurch* du die Gegner straftest,
 dadurch verherrlichtest du uns, indem dein Ruf an uns erging.
- 9 Denn im Verborgenen brachten ihr Opfer dar die frommen Söhne
 [vortrefflicher Eltern
 und setzten einmütig unter sich die göttliche Satzung fest,
 Daß in gleicher Weise an denselben Gütern
 und an denselben Gefahren teilnehmen sollten die Heiligen,
indem sie beginnend die Gesänge der Väter *ertönen ließen*.

Die Aegypter verdienten es (11, 16), in physischer Lichtlosigkeit gefangen zu liegen, ⁴ weil sie sich vermessen hatten, die Söhne Gottes in Knechtschaft zu halten, durch welche das unvergängliche (Tob 1, 6; Bar 4, 1) Licht (Is 2, 5) der sinaitischen Thora der Menschenwelt (14, 6) gegeben werden sollte. Die messianische Erwartung, daß die sinaitische Thora nach Ueberwindung des vorübergehenden Götzendienstes (14, 13) zur allgemeinen Anerkennung kommen werde, begegnet uns in etwas modifizierter Form schon in Is 2, 1 ff und Mich 4, 1 ff, wo Jerusalem als Ausgangspunkt der für alle Völker bestimmten sionitischen Thora gefeiert wird. Die Erfüllung liegt in Mt 5, 17 und Act 2, 4 ff.

5. Tod der ägyptischen Erstgeburt, Rettung Israels von der Pest in Kades 18, 5—25.

a) Die Paschanacht bei den Israeliten 18, 5—9.

Der von den Aegyptern beschlossene (Ex 1, 15, 22) Mord an den Kind-⁵ lein der Israeliten (= der Heiligen), von denen ein Kind (Moses) ausgesetzt, aber gerettet wurde, trug ihnen nach der 11, 16 verkündeten Methode die Strafe ein, daß ihnen eine Menge ihrer Kinder (die Erstgeborenen) durch den Tod entrissen und das die Israeliten verfolgende Heer in der Wasserflut des Roten Meeres *allzumal* vertilgt wurde. Der zweite Teil der Strafe schaut schon im voraus auf den 6. (7.) Vergleich 19, 1 ff hin. Jene Schreckensnacht, in welcher die Erstgeburt dem Untergang an-⁶ heimfiel, wurde den Vätern, d. i. den Israeliten in Aegypten, von Moses vorher-⁸ verkündigt (Ex 11, 4—7; 12, 21—23), damit sie im festen Vertrauen auf die ihnen schon in den Patriarchen eidlich gegebenen göttlichen Verheißungen (Gen 22, 16; 26, 3; Ex 13, 5; 32, 13; 33, 1) gutes Mutes seien. In dieser Weise auf die Ereignisse vorbereitet, erwarteten sie für sich Rettung, für ihre Feinde Untergang. Diese doppel-⁷ seitige Erwartung war begründet; denn ein und dasselbe Ereignis brachte den Aegypt-⁸ tern Strafe im Tod der Erstgeburt, den Israeliten aber Verherrlichung, indem sie aus der Knechtschaft heraus zum Eigentum und Dienst Gottes berufen wurden (vgl. Os 11, 1. 2). Denn (begründet V 8b) gemäß göttlicher Anordnung brachten die from-⁹ men Söhne vortrefflicher Väter, durch dasselbe Tun zu einer hl. Gesamtheit vereint,

- 10 Dagegenschallte das mißtönende Geschrei der Feinde,
und zwischendurchtönte die Trauerklage um die beweinten Kinder.
11 Mit gleicher Strafe aber wurde der Knecht mit dem Herrn gezüchtigt,
und der gemeine Mann litt mit dem König das Gleiche.
12 Alle zumal aber hatten, durch dieselbe Todesart,
zahllose Leichen.

Denn nicht einmal zum Begraben war die Zahl der Lebenden ausreichend,
da mit einem Schlage der bevorzugte Teil ihrer Nachkommenschaft
[vernichtet wurde.

- 13 Denn während sie bei allem ungläubig geblieben waren wegen der
[Zaubereien,
gestanden sie bei dem Untergang der Erstgeborenen, daß das Volk
[Sohn Gottes sei.

das Paschalamm als erstes Opfer (Friedensopfer) im Innern ihrer Häuser (= im Verborgenen) Gott dar und setzten einmütig unter sich als Norm für Wollen und Handeln die göttliche Satzung fest, daß die Heiligen (zum hl. Dienst Berufenen) in gleicher Weise an denselben Gütern (Manna, Wachteln, Wasser, Landverteilung, Bundesgütern und Bundesgesetzen) und denselben Gefahren (Strapazen, Entbehrungen, feindlichen Angriffen) teilnehmen sollten, indem sie zur Einleitung (vgl. griech. pro) der Opferhandlung die von den Vorfahren überkommenen Loblieder auf Jahve ertönen ließen. Von einem beim Opfermahl festgesetzten formellen Zukunftsprogramm sagt Ex. nichts. Aber von dem nach einem gemeinsamen Plan abgehaltenen Opfermahl, das den Israeliten Rettung aus gemeinsamer Gefahr und eine alle umfassende Gottesgemeinschaft brachte, ging tatsächlich die Wirkung einer gemeinschaftlichen Satzung aus. Von Gesängen während des ersten Paschamahles ist in Ex nichts berichtet. Der Verf. erschließt dies aus der spätern Uebung (2 Chr 30, 21; vgl. Is 30, 29). Loblieder auf die Väter werden es wohl nicht gewesen sein, da die Lieder nach 2 Chr 30, 21 auf Jahve gesungen wurden.

b) Die Paschanacht bei den Aegyptern 18, 10—13.

- 10 V 10 ff erläutern V 8^a. Den Uebergang vermittelt die scharfe Anthithese: dort wohlklingende Loblieder der Väter auf Jahve, hier dagegenschallendes, mißtönendes
11 Geschrei und zwischendurchhallende Trauerklage um die toten Kinder. Es gab kein Haus, wo nicht ein Toter war (Ex 11, 5; 12, 30); das gleiche Los traf den Knecht
12 wie seinen Herrn, den gemeinen Mann wie den König im Palaste. Alle insgesamt hatten ihre Toten. Der Tod war von Gottes Macht in gleicher Weise über alle gebracht; er hatte also einen Namen, war von einer Art. Zahllos waren die Leichen, zum Begraben nämlich (und erst zum Einbalsamieren) reichten die Lebenden nicht hin (Hyperbel; vgl. Num 33, 4), da die Erstgeborenen, die in Israel wie bei den übrigen Völkern den bevorzugten Teil der Nachkommenschaft bildeten, mit einem Schlage vernichtet wurden und begraben werden mußten. Der Eindruck (durch
13 „denn“ an das Vorhergehende geknüpft), den der Tod der Erstgeborenen auf die Aegypter machte, war in seinen Folgen groß. Während sie bei allen Wundern, die Gott zwecks ihrer Umstimmung für das Gottesvolk gewirkt hatte, wegen der von den Zaubernern gewirkten ähnlichen Zeichen ungläubig geblieben waren, bekannten sie endlich beim Untergang ihrer Erstgeborenen („bei“ der Veranlassung = wegen),

- 14 **Denn** während tiefes Schweigen alles umfing,
 und die Nacht in ihrem schnellen Lauf bis zur Mitte gekommen war,
 15 Da sprang dein allmächtiges Wort vom Himmel vom Königsthron
 wie ein grimmiger Krieger mitten in das dem Verderben geweihte
 16 Als scharfes Schwert trug er dein ernstgemeintes Gebot, [Land.
 und dastehend erfüllte er alles mit Tod,
 den Himmel berührte er und stand auf der Erde.
 17 Da setzten sofort Traumgebilde
 sie in furchtbaren Schrecken,
 und unerwartete Furcht befiel sie.
 18 Und der eine stürzte hier, der andere dort halbtot nieder
 und tat kund, welches die Ursache seines Todes sei.
 19 Denn die Träume, welche sie schreckten, hatten das vorher angekündigt,
 damit sie nicht umkämen, ohne zu wissen, warum sie so Uebles erlitten.

daß Israel Gottes (erstgeborener Ex 4, 22. 23) Sohn sei. Genau ist die Darstellung nicht. Allen Plagen entsprechende Werke an die Seite zu stellen, hatten die Zauberer nicht vermocht. Sie konnten wohl nach Ex 7, 11. 22; 8, 3 Stäbe in Schlangen. Wasser in Blut verwandeln und Frösche herbeiführen, aber bei der Plage der Stechmücken und Beulen versagten sie (Ex 8, 14; 9, 11), und bei der Plage der Finsternis waren sie auch nach unserm Verf. 17, 7 ohnmächtig. Sohn Gottes heißt das Volk Israel Ex 4, 22 f; Os 11, 1 und Jer 31, 9—20. Durch die Auszugserlaubnis anerkannten die Aegypter die Macht Jahves, des Gottes Israels.

c) Dichterische Darstellung der Vernichtung der Erstgeburt.
 18, 14—19.

Der Umschwung in der Gesinnung der Aegypter (V 13 b) wird erläutert in 14 einer längeren Darstellung, die durch „denn“ eingeleitet wird und die Ereignisse der Nacht in dichterischer Form (vgl. die Parallelen bei Grimm und Heinisch) schildert. Um Mitternacht (Ex 12, 29) sprang dein allmächtiges Wort vom Königsthron im 15 Himmel mitten in das dem Verderben geweihte Land. Logos (Wort) ist nicht die Weisheit (10, 15), die unser Verf. etwa in Anlehnung an Philo als Logos auftreten ließe (vgl. die Gründe bei Grimm), sondern hier wie 9, 1 f; 16, 12. 26; 12, 9 ist darunter der in Strafen sich betätigende göttliche Wille zu verstehen (vgl. Os 6, 5; Is 11, 4; Ps 148, 8 u. a.), der in anschaulicher Weise personifiziert wird. Dazu wird in V 16 (22, 25) die Schilderung des Pestengels, 1 Chr 21, 16, verwandt. Deshalb denkt aber unser Verf. bei logos nicht an einen Engel, denn das ist wegen „allmächtig“ unmöglich. Im Weihnachtsoffizium ist unsere Stelle auf die Geburt des Kindes angewandt. Das Wort Gottes 16 trug als grimmiger Krieger, der am göttlichen Throne Leibwache hält, ein scharfes Schwert, d. i. den ernstgemeinten, auf Tötung der Erstgeburt lautenden Befehl. Groß und furchtbar stand der Streiter da zwischen Himmel und Erde und erfüllte alles, d. i. das ganze Land, mit Tod und Verderben. Kaum war der göttliche Vernichtungsbefehl 17 zur Vollstreckung erlassen, da stellten sich bei den Erstgeborenen Traumgebilde ein, die sie mit furchtbarem Schrecken und unerwarteter Furcht erfüllten. Sie sprangen auf von ihren Lagern, stürzten hie und da halbtot nieder und gaben sterbend ihren 18 Angehörigen zu verstehen, welches die Ursache ihres Todes sei. Die Träume nämlich 19 hatten sie vorher über den baldigen Tod und die Ursache desselben in Kenntnis gesetzt.

- ²⁰ Es traf aber auch die Gerechten eine Probe des Todes:
eine Massen-Vernichtung fand in der Wüste statt,
aber nicht lange währte der Zorn.
- ²¹ Denn ein Mann ohne Tadel trat eilig als Vorkämpfer auf,
indem er seines Dienstes Waffe trug,
Gebet und sühnendes Rauchwerk.
- Er trat entgegen dem Zorn und machte der Not ein Ende,
indem er bewies, daß er dein Diener sei. [macht,
- ²² Er überwand den *Unwillen* nicht durch Körperkraft, noch durch Waffen-
sondern durch das Wort unterwarf er den Züchtiger,
indem er an die den Vätern zugesicherten Eide und Bündnisse er-
[innerte.

Von Träumen usw. berichtet Ex 12, 29 ff nichts. Der Verf. scheint anzunehmen, daß die Erstgeborenen von der durch Moses angesagten und sie bedrohenden Plage nichts gewußt haben. Nun hat aber Moses nach Ex 11, 4—8 nicht bloß den Israeliten, sondern auch den Aegyptern die Plage angekündigt. Vielleicht haben die jüdischen Erklärer vorausgesetzt, daß das ägyptische Volk von dem, was der Hof wußte, nichts erfahren hatte, oder daß der Vollzug der Drohung nicht erwartet wurde. Im ersten Fall können die Träume wohl keinen natürlichen Ursprung haben; im zweiten Falle wäre das möglich, wenn die Drohung trotz allem eine unbestimmte Furcht bewirkt hätte. Es ist aber wahrscheinlicher, daß der Verf. auch im zweiten Fall einen göttlichen Ursprung der Träume annahm, um die mitternächtliche Wehklage der Aegypter und ihr eiliges Drängen zum Auszug erklären zu können.

d) Bei den Israeliten dagegen war die Anfechtung des Todes bei der Pestplage in Kades milder durch die Interzession Aarons. 18, 20—25.

Mit dem Sterben der Erstgeburt vergleicht der Verf. ein israelitisches Ereignis, das mit ihm in manchem übereinstimmt, sich aber als ein milderes Gericht zu erkennen ²⁰ gibt. Auch die Gerechten (= Israeliten) erprobten und erfuhren in der Wüste am eigenen Leibe, was ein Massen-Vernichtungsgericht zu bedeuten hat (LXX Num ²¹ 16, 41—50). Aber der göttliche Zorn währte nicht lange; denn ein Mann ohne Tadel und unbeteiligt am Frevel des Volkes, Aaron, trat für das Volk ein; weil er es mit Eifer tat, so wird gesagt, er sei als Kämpfer für (= vor) das Volk eingetreten. Aus demselben Grunde wird das Werkzeug seiner priesterlichen Verrichtung Waffe genannt. Aaron suchte den zürnenden Bundesgott zu versöhnen; als Sühnmittel werden Gebet und Räucherwerk genannt; letzteres galt als Sühnemittel nicht bloß in Israel (Num 17, 11), sondern auch bei den übrigen orientalischen Völkern. Num 17 spricht nur von Räucherwerk, nicht von Gebet und Wort (V 22). Aber abgesehen davon, daß das unter den in Num beschriebenen Umständen dargebrachte Rauchwerk symbolischer Ausdruck eines Gebetes war (Ps 140, 2), konnte der Verf. annehmen, daß es auch von einem stillen Gebet Aarons begleitet war (LXX Num 16, 43. 50). Aaron trat durch die genannten beiden Mittel dem Zorn entgegen und machte dem Unglück, d. i. dem Massensterben, ein Ende; durch den Erfolg seiner Tätigkeit zeigte er, daß er Gottes Diener oder Knecht sei, d. i. zu der auserlesenen Schar der von Gott Beauf- ²² trachten gehörte (vgl. 10, 16). Die V 22, 23 gehen noch näher auf die Tätigkeit Aarons

- 23 Denn als die Toten schon haufenweise übereinander lagen,
trat er dazwischen und wehrte dem Wüten
und schnitt ihm den Weg ab zu den noch Lebenden.
- 24 Denn auf seinem herabwallenden Gewande war die ganze Welt
[*(bildlich dargestellt)*
und der Väter rühmliche Namen auf den vier Reihen geschnittener
und deine Herrlichkeit auf dem Diadem seines Hauptes. [Steine
- 25 Davor wich der Verderber zurück, das scheute *er*,
denn es war schon genug mit einer bloßen Probe des Zornes.
- 19,1 **A**ber die Gottlosen überfiel ein bis ans Ende wührender, unbarmherziger
denn er wußte auch ihr zukünftiges Verhalten voraus, [Zorn,

ein. Was das Objekt seiner Tätigkeit in V 22^a sei, ist zweifelhaft. Heinisch will ochlos (= das durch die Plage unruhige Volk, Unruhe, Not) beibehalten; andere glauben cholos (= Unwille, Zorn; vgl. V 21^d u. V 23^b) lesen zu müssen. Aaron überwand den Unwillen, nicht durch Körperkraft und Waffenmacht, sondern durch das Wort unterwarf er den Züchtiger. Letzterer ist nicht ein Todesengel, sondern wie 18, 15 die personifizierte Todesmacht oder Strafgewalt (vgl. 18, 25). Mittel der Ueberwindung ist das Wort oder, wie V 21 sagt, das Gebet. In diesem erinnerte Aaron den Herrn an die den Vätern zugeschworenen Eide (vgl. 18, 6) und die mit ihnen geschlossenen Bündnisse (vgl. 12, 21). Das hatte Erfolg. Dadurch trat er zwischen die 23 Totenhaufen (Num 17, 14) auf jener und die Lebenden auf dieser Seite, hemmte den andringenden, Tod bringenden Zorn und schnitt ihm den Weg ab, den er von den Toten zu den noch Lebenden nehmen wollte. Die Besänftigung der im Zorn wirkenden Todesmacht gelang Aaron kraft des Rauchopfers und des Gebetes. Das ist der in V 21—23 angegebene Grund. In V 24 wird der Erfolg Aarons begründet durch einen 24 Hinweis auf die hohepriesterliche Kleidung und ihre Bedeutung, die auch von Philo und Flav. Josephus (vgl. Grimm) hervorgehoben wird. Das auf „die Füße“ herabwallende Gewand ist das dunkelblaue Oberkleid (Meil), das bis auf die Knie ging. Es symbolisierte in irgend einer Weise, etwa durch die Farben (vgl. Zach 1, 8), die Gegenstände der sinnenfälligen Welt. Dadurch wurde Aaron Repräsentant der von Gott zum Leben und Fortbestehen geschaffenen Welt (vgl. 1, 13 f; 11, 24 ff). Aaron war ferner Repräsentant des von Gott zu seinem besonderen Eigentum geweihten Volkes; denn auf vierreihigem Gestein von Eingravierung -- gemeint sind die zwölf Edelsteine, mit denen das Brustschild des Hohenpriesters besetzt war -- standen eingegraben die Ruhmestitel, d. i. Namen, der zwölf israelitischen Stammväter zum unvergänglichen Gedächtnis der an sie geknüpften göttlichen Verheißungen. Endlich war Aaron Repräsentant der Majestät Gottes, insofern auf dem Goldbleche an seiner Kopfbinde das Wort „qōdēš lejahwē“ = heilig dem Herrn“ zu lesen war. Die an Aaron symbolisch 25 ausgeprägten Beziehungen zur lebenden Welt, zum Volke der Auserwählung und des Heiles und zum Herrn über Leben und Tod (16, 13) rufen dem Tode ein wirkungsvolles halt! zu. Vor diesen drei wich der Verderber (vgl. Züchtiger V 22^b) zurück, die scheute er (lies das Verb im sing.); denn mit einer bloßen Probe (V 20) des göttlichen Zornes war für diesen Fall der Zweck erreicht (vgl. 16, 5). In Num 17 ist die hohepriesterliche Kleidung als mitwirkendes Sühnemittel nicht erwähnt, doch durfte der Verf. annehmen, daß Aaron, der als Hoherpriester auftrat, damit bekleidet war

- 2 Daß sie nämlich, nachdem sie selbst zum Auszug gedrängt
und sie mit Eifer fortgeschickt hatten,
bald sich anders besinnen und sie verfolgen würden.
- 3 Denn noch waren sie mit den Trauergebräuchen beschäftigt,
und noch klagten sie an den Gräbern der Toten,
Da faßten sie einen andern törichten Entschluß,
und die, welche sie unter Bitten weggedrängt hatten, verfolgten sie wie
- 4 Denn es zog sie das Verhängnis zu diesem äußersten Schritt [Flüchtlinge.
und ließ sie vergessen, was (an Unglück) schon geschehen war.
Damit sie die an ihren Plagen noch fehlende Züchtigung voll machten,
- 5 und damit dein Volk den wunderbaren Weg (durchs Schilfmeer) zöge,
jene aber unerhörten Tod fänden.

6. Das Rote Meer im Schicksal der Aegypter und Israeliten. 19, 1—17.

- a) Der Weg durchs Rote Meer brachte den Israeliten Rettung,
den Aegyptern Untergang, 19, 1—5.

1 Die Partikel *dē* leitet zu der gegensätzlichen Wirkung des gegen die Aegypter
gerichteten Zornes über. Die gottlosen Aegypter überfiel (vgl. 6, 5, 8) ein unbarm-
2 herziger Zorn, der nach der Vernichtung der Erstgeburt fort dauerte bis ans Ende
(vgl. 16, 5), d. i. bis zur Vernichtung im Schilfmeer. Das geschah, weil er (= Gott
als Subjekt des Zornes) ihr zukünftiges rückfälliges Verhalten vorauswußte, daß sie
nämlich, nachdem sie selbst die Israeliten zum Abzug gedrängt (vgl. Grimm, Siegfried)
und mit Eifer (Tit 3, 13) unter Gewährung der erbetenen Geschenke (Ex 12, 35. 36)
fortgeschickt hatten, bald wieder umgestimmt werden und das hl. Volk verfolgen
3 würden. „Fernsein“ ist kurz gesagt für „abziehen und fernsein“. Denn noch hatten
sie die Trauer, d. i. den Ausdruck der Trauer oder die Trauergebräuche, „in den
Händen“; noch waren sie mit den Trauergebräuchen beschäftigt, und noch klagten sie
an den Gräbern der Toten, da faßten sie — eigentlich: zogen sie mit Gewalt, d. i. frei
und schuldbar, herbei — einen andern törichten Entschluß, indem sie die Israeliten,
welche sie unter Bitten zum Auszug angetrieben hatten (vgl. LXX Ex 12, 33. 39), als
4 Flüchtlinge verfolgten. Der Grund zu diesem äußersten Schritt lag darin, daß ein
verdientes Verhängnis (Notwendigkeit) sie dahin zog. Ein Verhängnis war es, weil
ihr Wille trotz aller Plagen, die wie Gnadenerweise ihr Herz erweichen sollten, böse
geblieben, ja böser geworden war, so daß er sozusagen notwendig kraft der in ihm
sich vollziehenden Entwicklung in noch größeres Verderben hineinrannte. Ein ver-
dientes Verhängnis war es, weil die abschüssige Bahn von vornherein frei gewählt
war. Das Verhängnis benahm den Aegyptern die Erinnerung an die bereits einge-
tretenen unglücklichen Ereignisse, damit auf der einen Seite sie selbst ohne Furcht
vor ähnlichem oder schlimmerem Unglück durch böse Entschließung und Tat das ihnen
5 zuge dachte Maß von Uebeln vollmachten und im Schilfmeer voll erfüllen, und auf der
andern Seite die Israeliten aus dem zum Guten gelenkten Bösen Nutzen schöpften und
den wunderbaren Durchzug durchs Rote Meer vollzögen. Durch „damit“, V 4c, ist
nicht gesagt, daß die Strafe schon feststand, ehe die Schuld geschehen. Der objektive
Zusammenhang zwischen Schuld und Strafe wird als von Gott gewolltes Zweckver-
hältnis hingestellt, weil einerseits Gott, ohne die Freiheit aufzuheben, das oben ge-
nannte sittliche Entwicklungsgesetz gegeben hat und zur Ausführung kommen läßt,

- 6 **Denn** die ganze Schöpfung wurde in ihrem Wesen wieder von neuem
um den ihr gegebenen Gesetzen zu folgen, [gestaltet,
damit deine Kinder unverletzt erhalten würden.
- 7 Es wurde sichtbar die den Heerbann beschattende Wolke
und trockenes Land, das auftauchte, wo vorher Wasser war.
Ein unversperrter Weg aus dem Roten Meere
und ein grünendes Feld aus der reißenden Flut.
- 8 Darüber zogen mit allem Volk die von deiner Hand Beschirmten,
staunenswerte Wunder schauend.
- 9 Denn wie Rosse weideten sie,
und wie Lämmer hüpfen sie,
dich preisend, o Herr, ihren Retter.
- 10 Denn sie gedachten noch ihrer Erlebnisse in der Fremde,
wie statt der Erzeugung durch Tiere die Erde Mücken hervorbrachte,
und statt der Wassertiere der Fluß eine Menge Frösche ausspie.
- 11 Später aber sahen sie auch eine neue Entstehung von Vögeln,
als sie, von Begierde getrieben, nach Leckerbissen verlangten.

und weil anderseits das zum Guten gelenkte Böse nach menschlicher Auffassungs-
weise als von Gott gewollt und gewirkt hingestellt werden kann.

b) Alle Geschöpfe trugen durch Veränderung ihrer Natur zu
den Wundern bei, insbesondere beim Durchzug durchs Rote
Meer, aber auch sonst. 19,6—12.

„Denn“ erklärt das Wunderbare (paradoxon V 5) im Durchzug durch das Schilf-
meer. Die Dinge verloren die bei der ersten Schöpfung empfangene Wesenheit und
wurden zu einer neuen Wesenheit umgeschaffen. Sie hatten nun den ihnen dabei
gegebenen Gesetzen zu gehorchen (Mat. S. 82 ff). Als Beispiele umgeschaffener
Wesenheit werden in V 7 vier Gegenstände aufgezählt, die sämtlich Subjekt zu „wurde
sichtbar“ sind. Die sonst andern Zwecken dienende Wolke wurde zu einem Schatten-
dach für das Heer der Israeliten (vgl. 10, 17 und LXX Num 10, 34). Das wasserreiche,
wegelose, reißende Meer wurde zu trockenem Land, zu einem unversperrten Weg
und zu grünendem Feld, so daß die von Gottes Hand beschirmten Israeliten hindurch-
ziehen konnten. Daß sie staunenswerte Wunder geschaut hatten, ergab sich daraus,
daß sie fröhlich waren gleich Rossen und Lämmern auf der Weide und ihren Dank
austönen ließen in einem Lobgesang auf ihren Retter (Ex 15, 1—19). Den Lobgesang
veranlaßten noch andere Motive, nämlich die Erinnerung an die Ereignisse in der
Fremde, d. i. in Ägypten, wo in der Mücken- und Froschplage zur Strafe der
Ägypter eine Umwandlung der Natur vor sich ging. Denn anstatt daß tierische Er-
zeugung der Mücken stattfand — „der Tiere“ ist gen. subj. zu genesis = Erzeugung —,
brachte die Erde Mücken hervor (vgl. Ex 8, 16—18 LXX), und anstatt daß die
Wassertiere Frösche erzeugten, spie der Fluß eine Menge Frösche aus. Die vom
Naturlauf abweichende Entstehung von Mücken und Fröschen in Ägypten, die den
Israeliten nach dem Durchzug durchs Rote Meer wieder ins Gedächtnis kam, veran-
laßt den Verf., auch noch eine andere neuartige Entstehung von Tieren, nämlich der
Wachteln (Num 11, 4. 13—21), die erst in späterer Zeit in der Wüste vor sich ging,

- 12 Denn zur Stillung der Lust stiegen ihnen Wachteln vom Meere herauf.
 13 Auch die Strafen kamen über die Sünder, [schehen wären.
 nicht ohne daß Zeichen durch gewaltige Blitzschläge (vorher) ge-
 Denn mit Recht litten sie infolge ihrer eigenen boshaften Taten,
 hatten sie doch einen besonders heftigen Fremdenhaß betätigt.
 14 Jene nämlich nahmen Unbekannte, als sie kamen, nicht auf,
 diese aber machten Gäste, die ihre Wohltäter waren, zu Sklaven.
 15 Und nicht bloß das, sondern — fürwahr ein Gericht wird über sie kommen,
 da jene die Fremden gleich anfangs gehässig aufnahmen,
 16 Diese aber sie mit Festlichkeiten empfangen
 und dann die, welche bereits derselben Rechte teilhaftig geworden
 mit schweren Frondiensten plagten. [waren,

zu erwähnen. Wiesmann will die Verse wie folgt ordnen: 19, 1—5. 13—17. 6. 18—21. 7—12. 22. Diese Aenderung dürfte kaum Beifall finden. Denn der Vergleich zwischen den Israeliten und Aegyptern, dessen Mittelpunkt das Rote Meer ist, wird dadurch verdunkelt. V 6 schließt sich vorzüglich an V 5 an. Auch passen die Beispiele V 7 ff besser zu V 6, und „dann“ in V 18 ist zu gut bezeugt, als daß es verändert werden könnte.

c) Das Schicksal der Aegypter im Roten Meer, das sich in wunderbaren Zeichen als Strafe vorher ankündigte, war verdient, da sie in Ungastlichkeit die Sodomiter übertrafen und in der Bosheit gegen Israel bis zum Ende verstockt blieben 19, 15—17.

Der Abschnitt V 13—17 gehört offenbar zu V 1—12, weil in V 13 von der Strafe im Roten Meere, also von dem Thema der vorhergehenden Verse, die Rede ist. Der Anschluß scheint mir dieser zu sein: die Rettung der Israeliten geschah unter Zeichen und Wundern, die sie zum Lobe Gottes antrieben; auch die Vernichtung der Aegypter kam nicht ohne vorausgehende wunderbare Zeichen, aus denen sie das Kommende als Strafgericht Gottes erkennen konnten. Die Blitze, welche der Verf. der Katastrophe im Roten Meer vorausgehen läßt, hat er, wie es scheint, aus der Manifestation Jahves in der Wolken- und Feuersäule (Ex 14, 24 f) abgeleitet (vgl. Ps 76, 18—21 und Flav Jos. Antiq. II, 16, 3). Das durch Blitze angekündigte schwere Strafgericht im Roten Meer findet der Verf. gerecht, weil sich die Aegypter eines Fremdenhasses 14 schuldig gemacht hatten, der den der Sodomiter bei weitem übertraf. Denn diese nahmen die ihnen unbekannten Fremdlinge (die bei Lot eingekehrt waren) nicht auf, während die Aegypter ihre Gäste, die ihnen durch Joseph Wohltaten gespendet und sie vor der Hungersnot bewahrt hatten, zu Sklaven machten. Und nicht bloß dies 16 (V 14b) taten die Aegypter, sondern — fürwahr ein Gericht (am Ende der Zeit; vgl. Rev bibl. 1907, 99) wird noch über sie kommen, weil die Sodomiter den Fremden gleich bei deren Ankunft feindlich entgegneten (Gen 19, 4 ff), während die Aegypter Jakob und seine Familie feierlich aufnahmen (Gen 45, 18—20), ihnen in der Provinz Gosen das Bürgerrecht erteilten (Gen 47, 5 ff), aber sie schließlich mit schwerem Frondienst drückten. V 15 f würde durchsichtiger sein, wenn der Verf., wie er ursprünglich wollte, geschrieben hätte: und nicht bloß das, sondern sie drückten die, welche usw. mit schwerem Frondienst. Aber nach „sondern“ schiebt der Verf. eine

- 17 Sie wurden aber auch mit Blindheit geschlagen,
wie jene an der Tür des Gerechten,
Als sie, von dichter Finsternis umgeben,
ein jeder den Eingang zu seiner Tür suchten.
- 18 Die Elemente werden nämlich im Verhältnis zu einander umgewandelt
und wechseln, wie die Töne beim Saiteninstrument, die Art der Ab-
Bleiben aber dem Klange nach allezeit dieselben, [stufung,
was man bei Betrachtung der Vorgänge deutlich erkennen kann.
- 19 Denn auf dem Lande lebende Tiere wurden in Wassertiere verwandelt,
und schwimmende Tiere stiegen heraus ans Land.

Drohung ein und fügt eine neue Vergleichung mit den Sodomitern bei (Grimm). Andere übersetzen V 15: Und nicht bloß das, sondern sicher wird ihnen (den Sodomitern) Nachsicht zuteil, da sie die Fremden usw. Für diese Deutung spricht, daß das Subjekt in V 15^b wegen eines fehlenden *hoi men* in keinem Gegensatz zu V 15^a steht, daß also das logische Subjekt auch in diesem Verse = Sodomiter ist. Aber wegen V 14^b geht „und nicht bloß“ auf die Ägypter, also auch V 15^{aβ}, und der Kontext tendiert auf eine Strafsentenz gegen die Ägypter; freilich *hoi men* müßte in V 15^b ergänzt werden. Zur Strafe wurden die Ägypter mit Blindheit geschlagen. Die 17 ägyptische Finsternis ist der Blindheit vergleichbar, womit die Sodomiter an der Tür Lots (Gen 19, 11) bestraft wurden, als sie, von dichter Finsternis umgeben, ein jeder, d. i. klein und groß (Gen 19, 11), den Eingang zu seiner, d. i. Lots, Tür suchten. V 17^{cd} auf die Ägypter zu beziehen geht nicht an, da Kap 17 für die ägyptische Finsternis eine andere Situation angibt; die attributive Stellung des Personalpronomens zwischen Artikel und Substantiv (= zu seiner Tür) ist nicht beispiellos.

Schlußbetrachtung über das Wirken der weisheitsvollen Vorsehung Gottes beim Auszug aus Ägypten, 19, 18–22.

„Denn“ knüpft die folgende Darlegung des Vorgangs bei einem von Gott ge- 18 wirkten Wunder an die in V 17 erwähnte ägyptische Finsternis. Diese, im Verein mit dem Ereignis an der Tür des Lot in Sodom, hat vielleicht, insofern sie die auf Gottes Gebot wechselnde Stärke von Licht und Finsternis hervortreten läßt, im Verf. den Gedanken an eine Umordnung der Elemente zu größerer oder geringerer Kraftäußerung veranlaßt (vgl. V 6). Dadurch sollten alle Wunder beim Auszug, die in K 19 und früher erwähnt sind, in ihrem Wesen beleuchtet werden. Das Verbum „verändern“ mit seinem Objekt „Name des Rhythmus“ ist Prädikat zum Subjekt „die Elemente“. Die Ausdrücke „Rhythmus“ und „Klang“ passen nur zu „Töne“, sind aber bildlich auf Elemente übertragen, indem die verglichenen Gegenstände ineinander flossen. Die Wahrheit von V 18 wird durch Beispiele aus der ägyptischen Zeit illustriert (vgl. 16, 24). Der Vergleich des Weltganzen mit einem Musikinstrument und der einzelnen Weiterscheinungen mit den Tönen dieses Instrumentes war im Altertum beliebt (vgl. Heinisch). Die Erklärung der V 18–21 hängt von der Auffassung 18–21 des Objektes im V 18^b (Name des Rhythmus) ab. Rhythmus ist die durch die verschiedene Dauer der Töne (Länge, Kürze, Hebung, Senkung) entstandene Wirkung (vgl. 17, 18; Heinisch nennt sie Takt). Name bedeutet hier wie 18, 12 s. v. a. Art; durch die Namen werden eben die verschiedenen Arten des Rhythmus oder Taktes unterschieden. Die Elemente werden mit den Tönen verglichen; es ist bei beiden von

- ²⁰ Das Feuer war im Wasser wirksam über seine eigene Kraft hinaus,
und das Wasser vergaß seine feuerlöschende Natur.
- ²¹ Flammen hinwieder verzehrten nicht das Fleisch
von leicht vergänglichen Wesen, die sich darin bewegten. [Speise.
noch ließ sich schmelzen die leicht schmelzbare, eisartige himmlische
- ²² Denn in allem hast du, o Herr, dein Volk groß und herrlich gemacht,
hast es nicht vergessen und standest ihm bei zu jeder Zeit und an
[jedem Ort.

einem solchen Wechsel die Rede, daß die Töne = Elemente dieselben bleiben. Wie die Töne auf einem Saiteninstrument die Art des Rhythmus, d. i. die Aufeinanderfolge von Länge und Kürze, wechseln (z. B. *cđ* in *čd*), ohne daß sie selbst ihren Klang verlieren, so wechseln die Elemente die Art der Abstufung, d. i. Stärke und Schwäche, während sie ihr Wesen beibehalten. Z. B. die Elemente Wasser und Feuer bilden einen Rhythmus: Die Kraft des löschenden Wassers ist stärker als die des brennenden Feuers; statt dessen wird, wie beim Hagel-Feuer 16, 17, die Wasserkraft verkürzt oder vermindert, die Feuerkraft aber verlängert oder erhöht (V 20). Oder die Kraft des Feuers ist größer als der Widerstand des Fleisches; statt dessen wird, wie bei Vertreibung der Heuschrecken durch Feuer 16, 18, die Feuerkraft vermindert, so daß die Kraft des Fleisches größer ist (V 21). Oder die Kraft des Feuers ist größer als die des Eises; statt dessen wird, wie bei dem eisartigen Manna 16, 22, die Kraft des Feuers vermindert, so daß es die eisartige Substanz des himmlischen Mannas beim Kochen und Backen nicht schmilzt (V 21). Schwieriger ist die Erklärung von V 19. Land und Wasser bilden einen Rhythmus; bald ist die Kraft des Landes größer, während das Wasser schwächer wird und zurücktritt, so daß die Landbewohner den Ort des Wassers durchschreiten können (Ex 14, 22); bald hat das Wasser größere Kraft, so daß das Land beherrscht wird, was sich zeigte, als die Frösche, die im Wasser leben, ans Land stiegen, dies füllten und plagten (Ex 8). Grimm meint zwar, ein vernünftiger Mensch könne von Tieren, die durch ein trockenes Flußbett gingen, nicht sagen, sie seien in Wassertiere verwandelt, aber Gutberlet hält ihm ähnliche

²² Ausdrücke aus Ovid und Horaz entgegen. Der Schlußsatz ist durch „denn“ an das unmittelbar Vorhergehende, d. i. an die Wunder in Aegypten, angeschlossen; durch diese hat ja Gott sein Volk groß und herrlich gemacht. Er ist auch Abschluß des mit K 10 begonnenen Abschnittes, der gezeigt hat, daß Gott in allem, zu jeder Zeit und an jedem Ort seinem Volk beigestanden hat (vgl. dasselbe Verb 10, 11). Die Schlußbetrachtung macht nicht den Eindruck des Abgebrochenen (gegen Siegfried). Denn 1. „nach der Veranlassung und dem Zweck kann eine weitere Verfolgung der Geschichte gar nicht in der Absicht des Schriftstellers gelegen haben“ (Grimm). 2. In 6, 22 bemerkt der Verf., daß er die Weisheit vom Anfang der Schöpfung an enthüllen werde. Wie weit er die Weisheit in der Geschichte Israels verfolgen werde, hat er dort nicht gesagt. Mit der Geschichte des Auszugs bricht er ab und deutet nur an (zu jeder Zeit und an jedem Ort), daß die Betrachtung der weiteren Geschichte zu demselben Ergebnis führen werde. 3. Das in V 18 angeschlagene Thema läßt eine weitere Ausführung nicht erwarten, weil V 18 eine zusammenfassende Erklärung der bereits erwähnten Eingriffe Gottes in den Naturlauf enthält, wie ja auch die V 19—21 nichts Neues, sondern nur einen summarischen Hinweis auf früher Gesagtes enthalten, nämlich auf den Durchzug durchs Rote Meer und das Mannawunder, sowie auf die Hagel- und Heuschreckenplage und die vergebliche Abwehr derselben.

Register

(in Auswahl).

- Abraham 72
Adam 71
Alexander Jannäus 6 f.
Allegoristik 20
Angelologie 58
Anthropopathismus 85
Anthropophagie 85
Apollos 15
Arche 71. 95 f.
Aristobul 14
Auferstehung 23. 49 f.

Botanik 58
Bündnis 89

Caligula 13. 15

Darstellungsform 19
Dichotomie 26. 104
Diebstahl der ägypt. Geräte 76
Dionysos 100

Ehebruch 38. 97
Eifer Gottes 28
Engel 59
Engelspeise 112
Eschatologie 14. 22 f.
Essener 14. 114
Euhemerus 98
Eunuch 39

Feste, heidnische 100 f.
Feuer als Gott 91
Friede 36
Fulgentius 98
Fürbitte 122 f.
Fürstenspiegel 6. 15.

Gebet 122 f.
Gebetskampf 74
Geist 18

Gerechtigkeit 25. 46
Gericht, besonderes 22
— messianisches 22 f.
— letztes 23. 44 ff.
Gespenster 115
Gott als Krieger 48 f.
Gotteserkenntnis 92 f. 102.
Griechische Bildung des Verfassers 11

Hebraismen 3 ff.
Henoch 7 f. 42
Herakles am Scheidewege 65
Hölle 49
Horaz 128
Hornissen 86
Humanitätsgedanke 86
Hyperbel 120
Jakob 73 f.
Jesus Sirach 13
Joseph 74 f.

Ironie 116
Isis 18
Israel — Sohn Gottes 121
Jungfräulichkeit 40

Kain 71
Kanaaniter 85
Kardinaltugenden 19 f. 62 f.
Kettenschluß 52 f.
Kind Gottes 33 f.
Kinderlosigkeit 38 ff.
Kindermord in Aegypten 79
Kinderopfer 85. 100 f.
Kleidung des Hohenpriesters 123
Kleopatra 12
Knecht des Herrn 75 f.
Kohélet 14
Königsvergötterung 99
Kreuz 96

Laban 74

Leben, Kürze des 30. 47

lebenliebend 84

Leib als Kerker der Seele 19. 69

Leserkreis der Weisheit 17. 25

Loch = Gefängnis 75

Logos 13. 18. 20. 60. 121

Lot 72. 126 f.

Luft als Gott 91

Luther 21

Manna 112

Meineid 101

Menschenopfer 85

Messias 23. 33 f. 44. 98

Midrasch 71. 80

Moloch 85

Moses 16. 75 ff. 119

Musikinstrument als Bild des Weltalls 127

Mysterien 20. 54. 85. 100. 114

Nachtigall 117

Name 99. 100

Nichtkanonizität 75

Noe 10. 71. 95 f.

Ovid 128

Parallelismus 5

Partikularismus 89

Paschalam 120

Paulus 20

Pentapolis 72 f.

Pfad 53

Pharisäer 6. 8.

Pharmazie 58

Philo 13. 15. 20. 91. 121

Philosophie, griechische 5. 12. 18 ff. 61.
63. 81. 95

Plato 19. 26. 63. 69

Präexistenz der Seele 19. 66. 84. 104.

Prophet 61

Psychologie 58

— des Verfassers 14

Quellen 18

Rätsel 63

Räucherwerk 122 f

Reich Gottes 23

Reichtum 46

Religiösität 23 f.

Rhythmus 127 f.

Richter 25

Rotes Meer 76 f. 124 ff.

Sadduzäer 6. 8

Salbung 32

Salzsäule 73

Scheol 30. 110

Schiff, Bild der Schnelligkeit 47

Schlange als Symbol 109

Schöpfung 81

Schwangerschaft 19. 55

Sittlichkeit 23

Sodomiter 126 f.

Sodomsäpfel 73

Söhne Gottes 45

Sonne der Gerechtigkeit 46

Stiftshütte 67

Stoa 20. 27. 84

Sünde als Ankläger 44

Sündflut 71

Syrophanes 98

Teufel 35 f.

Therapeuten 14. 41 f. 73. 114

Thora 119

Tierkult 81. 89 f. 106 f.

Tod 22. 28 ff. 35

Tradition 71

Trichotomie 20. 63

Trinität 59

Turmbau zu Babel 72

Üebersetzungsfehler 3 ff.

Unfruchtbare 38 f.

Universalismus 86

Unsittlichkeit 100 f.

Unsterblichkeit 22. 35

Unterwelt s. Scheol

Urmonotheismus 97 f.

Vorsehung 95

Wagschale 83

Wasser als Gott 91 f.

Wasserwunder 78, 80
 Weg der Wahrheit 45 f.
 Weisheit als Braut 61 f.
 — Eigenschaften der W. 58 f.
 — Gott wesensgleich 60 f.
 — Immaterialität 60
 — als Jungfrau 52
 — Ursprung und Wesen 53 f.
 Weltordnung 82
 Weltseele 84

Wind als Gott 91
 Wortbildung 5
 Wort Gottes 110, 121
 Wüstenzug 77

Zahlensymbolik 59
 Zauberei 85
 Zelt 67
 Zoologie 58
 Zorobabel 13

Berichtigungen.

S. 7 Z. 13 v. u. lies Zweifel.
 S. 9 Z. 19 v. u. lies 1, 13 statt 1, 23.
 S. 12 Z. 11 v. u. tilge: Die.
 S. 12 Z. 8 v. u. lies Ptol. VIII.
 S. 14 Z. 6 v. o. lies Heimisch Philos.
 S. 13.
 S. 17 Z. 9 v. u. lies Wiesmann,
 Buch der Sprüche, Bonn 1923.
 S. 17 Z. 19 v. o. lies 10, 1 ff.
 S. 18 Z. 22 v. o. lies 9, 17 statt 9, 18.
 S. 22 Z. 13 v. u. lies 1, 12—16.
 S. 23 Z. 14 v. u. lies 3, 8 statt 3, 18.
 S. 23 Z. 7 v. u. lies 19, 22 statt 19, 23
 S. 28 Z. 19 v. o. lies Ex 16, 7 ff.
 S. 32 Z. 1 v. u. lies Is 10, 2.
 S. 36 Z. 18 v. o. lies 3, 1—5, 23.

S. 37 Z. 8 v. u. tilge 16,4.
 S. 44 Z. 7 v. u. lies Cornely.
 S. 58 Z. 18 v. o. lies 3 Rg 3, 16—28.
 S. 58 Z. 21 v. o. lies 3 Rg 5, 13.
 S. 63 Z. 17 v. u. lies Prv 1, 3 LXX.
 S. 63 Z. 16 v. u. lies Jdc 14, 12 ff.
 S. 70 Z. 19 v. u. lies Ex 14, 23 ff.
 S. 74 Z. 22 v. u. lies 30, 27 ff. statt
 50, 27 ff.
 S. 76 Z. 13 v. o. lies 18, 21.
 S. 78 Z. 14 v. o. lies Ex 17, 4.
 S. 82 Z. 25 v. u. lies Job 41, 9—12.
 S. 84 Z. 12 v. u. lies 11, 24 f. statt
 11, 27 f.
 S. 91 Z. 2 v. u. lies Deut 4, 19.
 S. 127 Z. 23 v. o. lies Personalpronomens.





DIE HEILIGE SCHRIFT DES ALTEN TESTAMENTES

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT
IN VERBINDUNG MIT FACHGELEHRTEN

HERAUSGEGEBEN VON

DR. FRANZ FELDMANN UND DR. HEINR. HERKENNE
O. PROF. D. THEOL. IN BONN PROF. D. THEOL. IN BONN

VI. BAND
5. Abteilung

DAS BUCH JESUS SIRACH ODER ECCLESIASTICUS

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT
VON

DR. ANDREAS EBERHARTER
O. Ö. UNIVERSITÄTSPROFESSOR AN DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄT IN SALZBURG

BONN 1925
VERLAG VON PETER HANSTEIN

DAS BUCH JESUS SIRACH

ODER

ECCLESIASTICUS

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. ANDREAS EBERHARTER

O. Ö. UNIVERSITÄTSPROFESSOR AN DER
THEOLOGISCHEN FAKULTÄT IN SALZBURG

MIT ERZBISCHÖFLICHER DRUCKERLAUBNIS

1. bis 3. TAUSEND

BONN 1925
VERLAG VON PETER HANSTEIN

Vorwort.

Der vorliegenden Uebersetzung des Buches Jesus Sirach wurde die Septuaginta-Ausgabe von Henry Barclay Swete (3. ed. Cambridge 1922) zugrunde gelegt. Den griechischen, und nicht den hebräischen Text als Vorlage zu verwenden, empfahl sich vor allem deshalb, weil der hebräische Text des Buches nur zu dreifünftel Teilen erhalten ist, und dieser Umstand den Uebergang von einer Textvorlage zur andern zur notwendigen Folge gehabt hätte, wodurch der einheitliche Charakter der Uebersetzung beeinträchtigt worden wäre. Die textliche Beschaffenheit des Griechen gab übrigens reichlich Anlaß, den hebräischen Text, wo er vorhanden ist, heranzuziehen. Textverbesserungen nach dem Hebräischen sind ziemlich zahlreich, seltener solche nach anderen Texten. Sie sind wie jede Abweichung vom überlieferten Texte durch Kursivschrift kenntlich gemacht. Verbesserungen, die auf bloße Vermutung sich stützen, sind vermieden worden. Uebersetzungen, die unsicher sind, wurden mit Fragezeichen versehen. Ergänzungen des Griechen aus anderen Texten sind, soweit sie nicht in die Erklärung verwiesen wurden, durch senkrechte Striche in der Uebersetzung gekennzeichnet unter Angabe ihrer Quelle am Textrande. Hierbei bedeutet H = hebräischer Text, Gr = andere griechische codd. als Vaticanus bei Swete, Syr = Peschitto bei P. de Lagarde (Libri V. T. apocryphi Syriace, Lipsiae et Londini 1861), Lat = Vetus Latina in unsern Vulgata-Ausgaben. Worte, die als Einschiesel des überlieferten Textes zu gelten haben, sind in eckige Klammern gesetzt oder sind, wenn ausgelassen, durch einfaches [], bzw. bei Fortlassungen größeren Umfanges durch [—] angedeutet. Hingegen bezeichnen Worte in runden Klammern erläuternde Zusätze des deutschen Uebersetzers.

In Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum mußte, vom Kap. 25 angefangen, auf die Anführung von Texterweiterungen in den Anmerkungen verzichtet werden. Die Anlage des Bibelwerkes verlangte es, von einer Begründung der gewählten Lesarten abzusehen. Für die Erklärung wurde das Hauptgewicht darauf gelegt, den Gedankengang des Siraziden zusammenhängend darzustellen. So glaubte ich den Absichten am besten zu entsprechen, die man durch die Ausgabe des Bibelwerkes verwirklichen wollte. Wer eine ausgiebigere Worterklärung wünscht, muß ohnedies zu fachwissenschaftlichen Kommentaren greifen, von denen einige im Literaturverzeichnis angegeben sind.

Zum Schluß erachte ich es als meine Pflicht, Herrn Professor Dr. Heinrich Herkenne für seine wertvolle Unterstützung bei der Korrektur aufrichtig und herzlich zu danken.

Salzburg, am Feste des hl. Erzmartyrers Stephanus 1924.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.	Seite
§ 1. Ausgewählte Literatur	1
§ 2. Namen des Buches	1
§ 3. Der Verfasser	2
§ 4. Zeit des Verfassers	3
§ 5. Die Zeitverhältnisse	5
§ 6. Inhalt und Gliederung	6
§ 7. Zweck	9
§ 8. Literarische Art und Darstellungsweise	9
§ 9. Textbeschaffenheit :	10
§ 10. Der kanonische Charakter	12
Uebersetzung und Erklärung.	
Vorwort des griechischen Uebersetzers	16
Einleitung. Wesen und Wert der Weisheit (1, 1—30)	17
a) Die Weisheit ist unerforschlich (1, 1—10)	17
b) Weisheit und Gottesfurcht (1, 11—21)	18
c) Weisheitsregeln für den Spruchdichter (1, 22—30)	19
1. Abschnitt (2, 1—4, 10)	20
a) Treue gegen Gott (2, 1—18)	20
b) Die Pflichten gegen die Eltern (3, 1—16)	22
c) Allgemeine Empfehlung der Bescheidenheit und Warnung vor Eigendünkel (3, 17—31)	24
d) Verhalten gegen die Armen (4, 1—10)	25
2. Abschnitt (4, 11—6, 17)	27
a) Die segensreichen Früchte der Weisheit (4, 11—19)	27
b) Falsche und wahre Scham (4, 20—30)	28
c) Sünden in Ansehung des Reichtums (4, 31—5, 11)	29
d) Unterweisung über den Gebrauch der Zunge (5, 12—6, 5)	30
e) Vom wahren und falschen Freund (6, 6—17)	31
3. Abschnitt (6, 18—14, 20)	33
a) Mahnung zum ernstesten Weisheitsstreben (6, 18—37)	33
b) Warnung vor der Sünde im allgemeinen und vor bestimmten Sünden im besondern (7, 1—17)	35
c) Verhalten gegen die Mitmenschen, die ein besonderes Anrecht auf Liebe haben (7, 18—37) :	37
d) Verhaltensregeln im Umgang mit den Menschen im allgemeinen (8, 1—19)	39
e) Regeln für den Verkehr mit Frauen (9, 1—9)	42
f) Ratschläge für den Verkehr mit Männern (9, 10—16)	43
g) Weisheitsregeln für Vorgesetzte (9, 17—11, 9)	44
h) Weisheitsregeln für Reiche (11, 10—12, 18)	48
i) Lebensregeln für den Umgang mit Reichen (13, 1—23)	54
k) Vom Gebrauch des Reichtums (13, 24—14, 19)	56

4. Abschnitt (14, 20—20, 26)	59
a) Empfehlung des Weisheitsstrebens (14, 20—15, 10)	59
b) Verantwortlichkeit des Menschen wegen seiner Sünden (15, 11—20)	61
c) Die Vergeltung der Sünde (16, 1—23)	62
d) Die Weisheit Gottes in der sichtbaren Schöpfung und in der Leitung der Menschen (16, 24—18, 14)	64
e) Ratschläge, um sich vor Ungemach zu schützen (18, 15—29)	69
f) Von der Selbstbeherrschung (18, 30—20, 26)	70
5. Abschnitt (20, 27—23, 27)	76
a) Der Nutzen der Weisheit (20, 27—31)	76
b) Warnung vor Sünde und Ungerechtigkeit (21, 1—10)	76
c) Der Weise und der Tor (21, 11—28)	77
d) Vom Verhalten gegen den Toren (22, 1—18)	79
e) Von der Bewahrung der Freundschaft (22, 19—26)	81
f) Ein Gebet um Bewahrung vor verschiedenen Sünden (22, 27—23, 6)	82
g) Unterricht über den Mund (23, 7—15)	83
h) Warnung vor Sünden der Fleischeslust (23, 16—27)	84
6. Abschnitt (24, 1—32, 13)	86
a) Lob der Weisheit (24, 1—34)	86
b) Mann und Weib (25, 1—26, 27)	92
c) Sünden u. Gefahren im Verkehr mit den Mitmenschen (26, 28—29, 28)	97
d) Verschiedene Unterweisungen (30, 1—32, 13)	106
7. Abschnitt (32, 14—38, 23)	113
a) Die rechte Geistesbeschaffenheit als Postulat der Weisheitsforschung (32, 14—33, 19)	113
b) Ratschläge für den Hausherrn gegenüber seinen Angehörigen (33, 20—24)	116
c) Von der Behandlung der Sklaven (33, 25—32)	116
d) Vom wahren Vertrauen (34, 1—20)	117
e) Vom Opfern und Fasten (34, 21—35, 22a)	118
f) Gott schützt sein bedrücktes Volk (35, 22b—36, 22)	121
g) Von der Klugheit bei der Auswahl der Dinge (36, 23—37, 26)	122
h) Von der Sorge für die Gesundheit (37, 27—38, 15)	125
i) Vom Verhalten bei Todesfällen (38, 16—23)	127
8. Abschnitt (38, 24—42, 14)	128
a) Von der Erlangung der Weisheit (38, 24—39, 15)	128
b) Lobpreis auf den Herrn der Schöpfung (39, 16—35)	131
c) Vom Leiden überhaupt (40, 1—11)	133
d) Vom ungerechten Reichtum und der Armut (40, 12—30)	134
e) Vom Tode (41, 1—15)	135
f) Von der Scham (41, 14a, 16—42, 8)	137
g) Von der Obhut der Töchter (42, 9—14)	138
9. Abschnitt (42, 15—43, 33)	139
a) Gottes Herrlichkeit in der Natur im allgemeinen (42, 15—25)	139
b) Gottes Herrlichkeit in den einzelnen Schöpfungswerken (43, 1—26)	140
c) Zusammenfassung der vorausgehenden Darstellung (43, 27—33)	142
10. Abschnitt. Lob der Väter (44, 1—50, 29)	143
a) Einleitung zum Lob der Väter (44, 1—15)	143
b) Henoch und Noe (44, 16—18)	144

c) Abraham, Isaak und Jakob (44, 19—44, 23e)	144
d) Moses (44, 23f—45, 5)	145
e) Aaron (45, 6—22)	146
f) Phinees (45, 23—26)	148
g) Josue und Kaleb (46, 1—10)	148
h) Die Richter und Samuel (46, 11—20)	150
i) Nathan und David (47, 1—12)	151
k) Salomon und Roboam (47, 13—25)	152
l) Elias und Elisäus (48, 1—16)	153
m) Ezechias und Isaias (48, 17—25)	154
n) Josias und Jeremias (49, 1—7)	155
o) Verschiedene Persönlichkeiten aus Israels ruhmreicher Vergangenheit (49, 8—16)	156
p) Der Hohepriester Simon (49, 15 ^b —50, 21)	157
q) Nachwort zum Preis der Väter (50, 22—26)	159
r) Unterschrift des Verfassers (50, 27—29)	159
Anhang (51, 1—30)	160
a) Gebet Jesu, des Sohnes Sirachs (51, 1—12)	160
b) Lobpreis Jahves, des Schutzherrn Israels (51, 12 ^{1—15})	161
c) Von dem Streben nach Weisheit (51, 13—30)	162

Einleitung.

§ 1. Ausgewählte Literatur.

a) Katholische:

- P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament (Biblische Zeitfragen VI 6./7. H.), Münster i. W. 1913.
J. Knabenbauer, Commentarius in Ecclesiasticum (Cursus scripturae sacrae II 6), Parisiis 1902.
J. Nickel, Die Verwendung des Alten Testaments in der Predigt (bes. S. 164 ff), Breslau 1913.
N. Peters, Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus, übersetzt und erklärt (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 25. Bd.), Münster i. W. 1913.
H. Zschokke, Der dogmatisch-ethische Lehrgehalt der alttestamentlichen Weisheitsbücher, Wien 1889.

b) Protestantische:

- W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter², Berlin 1906.
L. Couard, Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen, Gütersloh 1907.
M. Friedländer, Griechische Philosophie im Alten Testament, Berlin 1904.
J. K. Gasser, Die Bedeutung der Sprüche Ben Sira für die Datierung des althebraeischen Spruchbuches, Gütersloh 1904.
H. Meinhold, Die Weisheit Israels in Spruch, Sage und Dichtung, Leipzig 1908.
V. Merguet, Die Glaubens- und Sittenlehre des Buches Jesus Sirach. I. Königsberg 1874. II. ebenda 1901.
F. Niebergall, Praktische Auslegung des Alten Testaments. 1. Band. Weisheit und Lyrik S. 40—187, Göttingen 1912.
V. Ryssel, Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs (In E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments I 230 ff), Tübingen 1900.
R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt, Berlin 1906.
P. Volz, Hiob und Weisheit (Das Buch Hiob, Sprüche und Jesus Sirach, Prediger)², Göttingen 1921.

§ 2. Namen des Buches.

Ecclesiasticus nimmt unter den sogenannten Weisheitsbüchern den letzten Platz im kirchlichen Kanon ein. Dieser Name ist zuerst nachweisbar bei Cyprian (Testim. III 1. 12. 35. 51. 95 bis 97. 109. 133 und öfter). Daneben kommt in lateinischen Handschriften auch der Name: „Buch Jesus', des Sohnes Sirachs“ vor. Vordem führte es in der lateinischen Kirche den Namen: „Sapientia Sirach“, „Sapientia Salomonis“. Der Name Eccli. wurde von den

alten und neueren Auslegern verschieden erklärt. Cassiodorus (Institut. div. 5), Rhabanus Maurus (Comm. in Eccli.) glaubten, der Name bedeute soviel wie „Sammler“. Indes ist diese Erklärung weder durch die Etymologie, noch durch den Sprachgebrauch begründet. A. Calmet meinte, das Buch habe diesen Namen zum Unterschied von Ecclesiastes erhalten. Die richtige Erklärung des Namens hat bereits Rufinus (Symb. Apost. 38) gegeben, wenn er sagt, daß dieses Buch unter jenen, welche mit Vorliebe den Katechumenen zur Lektüre in die Hand gegeben wurde, nach Inhalt und Umfang den ersten Platz einnahm und deswegen vor den andern mit Eccli. bezeichnet wurde, welchen Namen es in der Folgezeit beibehalten hat. In der griechischen Bibel heißt das Buch: „Die Weisheit Jesus', des Sohnes Sirachs“. Bei den griechischen Vätern trug es verschiedene Namen. So wird es beispielsweise von Klemens von Alexandrien unter dem Namen „Paedagogus“ (Paed. II 10. 84 f. 87) angeführt. Desgleichen begegnet es bei diesem Kirchenschriftsteller unter den Namen „Weisheit Jesus“ oder „Weisheit“ schlechthin. Seit Eusebius findet sich bei den griechischen, wie bei den lateinischen Vätern die Bezeichnung „Die alle Tugenden umfassende (lehrende) Weisheit“.

In den wieder aufgefundenen hebräischen Bruchstücken trägt das Buch in der ersten Unterschrift die Bezeichnung: „Worte Jesu, des Sohnes Eleazars, des Sohnes Sirachs“; in der zweiten: „Weisheit Jesu, des Sohnes Sirachs“ (51). Bei den alten Juden hieß das Buch nach dem Zeugnis des hl. Hieronymus auch „Buch der Sprüche“ (Praefatio in II. Salomonis). Darauf deutet wohl die Benennung bei Cyprian (Testim. III 1) hin, wo es zitiert wird mit: „Bei Salomon in den Sprüchen sagt der Herr“.

§ 3. Der Verfasser.

In bezug auf den Verfasser sind im Wandel der Zeit verschiedene Ansichten ans Tageslicht getreten. Weil man das Buch zu den Salomonischen Büchern rechnete, hat man es fälschlich Salomon als Verfasser zugeschrieben (Orig., Homil. in Nm. 18, ³; Cypr., Testim. III 20 und öfter). In der lateinischen Kirche dachte man, irregeführt durch die falsche Lesart des Prologs, an den Enkel Jesus Sirachs als Sammler, Ordner und Herausgeber der zerstreuten Sprüche seines Großvaters. Indes unterliegt es keinem Zweifel, daß Jesus, der Sohn Eleazars, des Sohnes Sirachs, als Verfasser des Buches anzusehen ist. Die Aufschrift der wieder aufgefundenen hebräischen Bruchstücke, deren zwei Unterschriften, sowie die Worte Sir 50, 27 bestätigen dies. Wer dieser Jesus, Sohn des Eleazar, gewesen ist, darüber sind die Ansichten allerdings geteilt. Durch den Namen Jesus verleitet, hat man gemeint, der Verfasser sei unter jenen 72 Männern zu suchen, welche den Pentateuch aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt haben. Unter diesen wurden nämlich von Pseudo-Aristeas zwei mit dem Namen Jesus angeführt. Daneben wurde

auch die Ansicht vertreten, daß als Verfasser unsers Buches der Hellenist Jason, der zur Zeit des Antiochus IV. Epiphanes eine unrühmliche Rolle spielte, zu betrachten sei. Weder die eine noch die andere Ansicht kann jedoch Anspruch auf irgendwelche Wahrscheinlichkeit machen. Als Verfasser des Buches ist vielmehr, wie in den Unterschriften der hebräischen Bruchstücke angegeben wird, Jesus, der Sohn eines nicht näher bekannten Eleazar anzusehen, der aus Jerusalem stammte. Seinem Berufe nach war er Schriftgelehrter. Dies geht hervor aus dem Vorwort seines Enkels, das dieser dem Buche vorausschickte, aus der lehrhaften Darstellung im Buche und endlich aus einem Vergleich zwischen dem Dankpsalm (Sir 51, 13—30) und der Charakterisierung des Schriftgelehrten (Sir 38, 24—39, 11). Daraus erklärt sich auch am leichtesten seine Beherrschung der hebräischen Sprache und die Vertrautheit mit der religiösen Literatur des Volkes, die er von Jugend auf kennen zu lernen mit allem Eifer bestrebt war (Sir 51, 15. 17).

§ 4. Zeit des Verfassers.

Wann der Verfasser gelebt und sein Buch geschrieben hat, ist eine vielumstrittene Frage. Der Grund hiervon ist darin zu suchen, daß die Angaben des Vorworts, das der Enkel des Verfassers geschrieben hat, und die Andeutungen, die im Buche sich finden, wenn man sie mit andern gleichzeitigen Nachrichten in Vergleich setzt, eine mehrdeutige Auffassung gestatten. Demzufolge hat eine nicht geringe Zahl von Bibelforschern die Anschauung verteidigt, daß der Verfasser des Buches ein Zeitgenosse des Simon I., des Sohnes Onias I. (350 (5)—291 (90), von dem Flavius Jos. (Antiqu. XII 2, 5) schrieb, gewesen sei. Allein diese Ansicht stützt sich auf die vollkommene Verlässlichkeit des Berichts, den wir Flav. Jos. verdanken, und auf eine sehr wenig wahrscheinliche Auslegung der Angaben des Vorworts. Was die Mitteilung des Fl. Jos., der einen Hohenpriester Simon I. am Ausgang des 4. und zu Beginn des 3. Jahrhunderts v. Chr. kennt, anbelangt, besteht der begründete Verdacht, daß die Liste der Hohenpriester, von Jaddua (Neh 12, 11) angefangen bis zu Beginn des 2. Jahrhunderts v. Chr., erfunden ist. Trotzdem wäre es aber immerhin möglich, daß in jener Zeit einmal ein Hoherpriester namens Simon gelebt hat. Daß es sich aber Sir 50, 1—21, wo der Verfasser des Buches den Hohenpriester Simon in den glänzendsten Farben schildert, so daß die Annahme berechtigt ist, er selbst habe ihn im Festornat die gottesdienstlichen Handlungen im Tempel verrichten gesehen, um Simon I. handle, von dem Fl. Jos. berichtet, muß als höchst zweifelhaft gelten, wenn wir die Angaben des Vorworts über die Zeit der Abfassung des Buches zu Rate ziehen. In demselben nennt der Uebersetzer den Verfasser des Buches seinen πάππος und erwähnt, daß er im 38. Jahr der Regierung des Königs Euergetes nach Aegypten gekommen sei. Hält man sich diese beiden Angaben vor Augen, so kön-

nen die Vertreter der Ansicht, daß der Sir 50, 1—21 geschilderte Hohepriester der von Flav. Jos. erwähnte Simon I. sei, nur dann ihre Anschauung festhalten, wenn sie dem Worte *πάππο* eine Bedeutung unterlegen, die es, für sich allein genommen, ohne nähere Beifügung erwiesenermaßen nie besitzt. Denn *πάππος* für sich allein bedeutet ohne nähere Bestimmung an allen bisher bekannten Stellen immer nur „Großvater“ und nicht „Vorahn“ überhaupt. Ferner hat von den Ptolomäern, von denen zwei den Beinamen Euergetes trugen, nämlich Ptolomaeus III. (247—222) und Ptolomaeus VII. (IX.) (170 [146/5]—117 (nur letzterer wenigstens 38 Jahre regiert. Also sind jene Forscher, welche den Verfasser als Zeitgenossen des von Fl. Jos. genannten Simon I. betrachten, genötigt, das 38. Jahr, in dem der Uebersetzer nach Aegypten gekommen ist, von seinem Lebensalter oder sonst von einem nicht näher bekannten Ausgangspunkt zu nehmen, den er seiner Rechnung zugrunde gelegt hat. Was eine solche Zeitangabe, deren Ausgangspunkt den Lesern kaum bekannt sein konnte, nützen sollte, ist schwer einzusehen. Ganz anders steht aber die Sache, wenn die Zeit seiner Ankunft in Aegypten das 38. Jahr des Königs Euergetes war. In diesem Falle war die Zeit für die ersten Leser jedenfalls eindeutig bestimmt, die wußten und wissen konnten, daß nur Euergetes II. 38 Jahre regiert hat. Sprachgeschichtlich bildet die Ausdrucksweise: *ἐπὶ Εὐεργέτου* keine Schwierigkeit, da der pleonastische Gebrauch des *ἐπὶ* beim Genetiv sowohl durch die griechische Bibel (Agg 1, 1; 2, 1; Zach 1, 1. 7; 7. 1; 1 Mkk 13, 42; 14, 27) und durch die griechischen Urkunden aus der damaligen Zeit reichlich belegt ist (Deissmann, Bibelstudien, Marburg 1895, 255 ff). Somit läßt sich die Ansicht, daß Sir 50, 1—21 der angebliche Simon I., Sohn des Onias gefeiert werde, und der Verfasser ein Zeitgenosse desselben gewesen sei, nicht gut aufrechterhalten. Als Verfasser des Buches ist vielmehr ein Zeitgenosse des Hohenpriesters Simon II. 219(8)—199(4) zu betrachten. Auf die gleiche Zeit kommt man auch, wenn man vom 38. Jahr des Euergetes II. ungefähr zwei Menschenalter zurückzählt: $132+60=192$ v. Chr. Wollte man noch eine nähere Zeitbestimmung, wann der Verfasser das Buch geschrieben hat, versuchen, so darf man als Schlußtermin mit ziemlicher Sicherheit das Jahr 167 v. Chr. bezeichnen. Um diese Zeit begann die Erhebung der Makabäer. Diese hätte der Verfasser, der in seinem ganzen Buch als einen begeisterten Anhänger des alten Volksglaubens und der ererbten Vätersitte sich verrät, wohl kaum mit Stillschweigen übergangen, zumal dies für den Zweck, den er bei der Abfassung des Buches im Sinne hatte, von wirksamem Einfluß gewesen wäre. Sehr wahrscheinlich ist das Buch vor 170 v. Chr. anzusetzen. Im genannten Jahr begann die Verfolgung der Juden durch den Seleukiden Antiochus IV. Epiphanes (175—164 v. Chr.). Die Eroberung Jerusalems durch den genannten Herrscher, die Plünderung des Tempels (170 v. Chr.), dessen Entweihung durch heidnische Opfer (168 v. Chr.), die Himmordung so vieler glaubenstreuer Anhänger an die väterliche Religion hätten wohl da

und dort im Buche einen Widerhall gefunden, der kaum mißverstanden werden könnte. Dies umso mehr, da der Verfasser ja auch anderweitig uns einen Spiegel der vielbewegten Zeit vor die Augen hält. Derselbe läßt uns in seinen Ausführungen Sir 2, 1—18; 35, 22—36, 22 einen Blick tun in die harten Lebensbedingungen, mit denen sein Volk damals zu kämpfen hatte. Diese Schilderung ist für eine noch nähere Bestimmung der Abfassungszeit überaus wertvoll und führt uns über das Jahr 170 v. Chr. hinaus. Ob dieselbe in Anbetracht der Andeutungen und Mahnungen, die im Buche vorhanden sind, noch näher abgegrenzt werden kann, mag dahingestellt bleiben. Alles in allem betrachtet, wird man kaum fehlgehen, wenn man behauptet, daß der Verfasser sein Buch etwa zwischen 187 und 171 v. Chr. geschrieben hat.

§ 5. Die Zeitverhältnisse.

Seit der Zeit Alexanders d. Gr. wurden Palästina und dessen Bewohner immer mehr in den raschen und ereignisvollen Wechsel der Vorgänge und Kämpfe, deren Schauplatz Vorderasien war, hineingezogen. Schon die politischen Verhältnisse, wie sie sich nach dem Tode Alexanders entwickelten, zogen das Land stark in Mitleidenschaft. Zahlreiche Heerscharen durchzogen, bald vom Norden, bald vom Süden kommend, das Land. Sowohl die Seleukiden, die über Syrien herrschten, sowie die Ptolomäer, welche über Aegypten das Szepter führten, die ganz im Geiste Alexanders für die Ausbreitung der griechischen Bildung tätig waren, suchten das Land in Besitz zu nehmen. Bei diesem Streben war es ihnen nicht bloß um den materiellen Besitz des Landes zu tun, sondern sie wollten noch mehr das Gebiet für die griechische Bildung erobern. Diese Politik mußte daher zu einer Auseinandersetzung zwischen Griechentum und Judentum auf geistigem Gebiete, insonderheit in Religion und Sitte führen. Der Geisterkampf mußte auf diesem Boden um so heftiger entbrennen, als die innern Gegensätze der beiden Kulturen sehr groß waren und dieselben sich tief im Herzen wenigstens einer erklecklichen Anzahl ihrer Bekenner verankert hatten. Dieser Kampf drängte zum Austrag, wenn Eroberungen auf der einen oder andern Seite durch Uebertritte sichtlich in Erscheinung traten. Die griechische Bildung befand sich in Angriffsstellung, und ihre Machtmittel und äußerer Glanz sicherten ihr von vornherein günstige Aussichten auf den endgültigen Sieg. So ist es gekommen, daß die griechische Bildung bereits in der ersten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts in Jerusalem Fuß gefaßt hatte. Aus der Regierungszeit Antiochus IV. Epiphanes wird berichtet, daß zu Jerusalem ein griechenfreundlicher Mann namens Jason die höchste geistliche Würde bekleidete. Er war sogar bemüht, seine Gesinnung in die Tat umzusetzen, indem er ein Gymnasium nach griechischem Muster herstellen ließ. Und seine Pläne fanden Billigung. Sogar Priester verließen den väterlichen Kult und drängten sich

zum Ringplatz. „Sie achteten die vaterländischen Ehren für nichts und hielten die griechischen Auszeichnungen für schön“ (2 Mkk 4, 15), „sie stellten sich die Vorhaut wieder her und wurden vom heiligen Bund abtrünnig“ (1 Mkk 1, 15; Flav. Jos., Antiq. XII 5, 1). Jason konnte es sogar wagen, durch eine offizielle Gesandtschaft 300 Silberdrachmen zu Opfern für Herakles nach Tyrus zu schicken und unter seinen Volksgenossen offen für griechischen Kult und Sitte sich ins Zeug zu legen (2 Mkk 4, 10). Daraus läßt sich ersehen, daß der heidnisch-griechische Geist wenigstens in den besseren Kreisen der Gesellschaft schon viel Unkraut angepflanzt hatte.

Dies war, wie wohl einleuchtet, nicht das Werk weniger Tage, sondern der Erfolg mehrjähriger Arbeit. So war für das gläubige Judentum eine sehr kritische Zeit angebrochen. Wie selten zuvor trat an jeden einzelnen die Entscheidung heran, das Alte zu wählen oder, besser gesagt, beim Alten zu bleiben oder der Neuerung sich anzuschließen. Durch die geschilderten Verhältnisse bekommen die Lehren, Mahnungen und Warnungen des Siraziden ihren zeitgeschichtlichen Hintergrund und ihre aktuelle Bedeutung. Sie verfolgen den Zweck, die religiösen Schätze und sittlichen Güter, welche die Weisheit Israels umschloß, die der Sache nach mit dem mosaischen Gesetz identisch ist (Kap. 24), gegenüber den Schwankenden (Sir 2, 12) und den Zaghafte (Sir 2, 13 f) klar herauszustellen. Diesem Zweck verdankt das Buch seinen reichen dogmatischen und ethischen Gehalt.

§ 6. Inhalt und Gliederung.

Das Buch bietet seinem Inhalt nach eine Zusammenfassung alles dessen, was die Religion Israels ihren Bekennern auf dem Gebiete des geistigen und sittlichen Lebens zu bieten vermag. In allseitiger Darlegung und Begründung der Religion der Väter stellt der Verfasser die Summe jüdischer Geistesarbeit und Herzensbildung dem heidnischen Griechentum gegenüber, um seinem Volke einen festen Rückhalt in den vielbewegten, stürmischen Zeiten zu gewähren. Demzufolge preist er Gott und seine unendlichen Eigenschaften, wie sie in der Natur und in der Geschichte seines Volkes sich kundgeben und offenbaren, stellt er seine Betrachtungen an über die Sünde und ihre traurigen Folgen, weist er hin auf die Vergeltung des Guten und Bösen und behandelt er die Pflichten des Menschen gegen Gott, gegen sich selbst und gegen die Mitmenschen, insonderheit gegen die Obrigkeiten. Deshalb spricht er von Gebet und Opfer, vom Schwören und Geloben, mahnt er zu Demut und Bescheidenheit, Fasten und Abtöten. Dann behandelt er die Pflichten der Eltern und Kinder, des Mannes und der Frau, gibt Anweisungen über die Erziehung der Kinder und Behandlung der Töchter und über das Verhalten gegenüber den heidnischen Obrigkeiten, jüdischen Herren und den Priestern. Ferner erteilt er Belehrungen über Gesundheit und Lebensgenuß, warnt vor

Zorn und Groll, vor Unzucht und Ungerechtigkeit, vor Borgen und Bürgen, vor Klatscherei und Ohrenblasen. Endlich stellt er die Pflichten der Freunde und Ratgeber, der Handelsleute, Schriftgelehrten und Aerzte dar und gibt Anweisungen über das Betragen zu Hause und in der Oeffentlichkeit, im Reichtum und im Umgang mit den Reichen, am Krankenbett und an der Bahre. Man kann behaupten, daß im Buche des Siraziden alles zusammengefaßt erscheint, was auf ethischem Gebiete das Alte Testament enthält. Wir haben im Buche, wenn man so sagen darf, ein Lehrbuch der Sittenlehre vor uns, dem nur die systematische Gliederung mangelt, wie sie heute in den Werken dieser Art an den Tag tritt.

Was die Gliederung des Stoffes betrifft, so ist es ähnlich wie beim Psalter und Spruchbuch nicht leicht, aus dem Inhalt eine allseits befriedigende Grundlage für dessen Zerlegung zu gewinnen. Indes wird von den meisten Auslegern eine Zweiteilung des Buches mit Eingang und Anhang in Vorschlag gebracht. Denn die theoretische und praktische Darstellung der Weisheit springt sofort in die Augen. Hierzu bildet dann Kap. 1, wo die Weisheit im allgemeinen empfohlen wird, einen sinngemäßen Eingang, und Kap. 51, wo Gott für die Israel verliehene Weisheit in einem Lied der geziemende Dank gesagt wird, bildet einen inhaltsgemäßen Abschluß. So eingebürgert diese Einteilung des Buches sein mag, so haben wir uns doch entschlossen, dieser Erklärung die Gliederung des Inhalts, wie sie Peters mit Vorbehalt vorgeschlagen hat, zugrunde zu legen. Dies mag mit folgendem begründet werden. Die Psalmen, welche einen sehr verschiedenen Inhalt haben, werden seit altersher mit Rücksicht auf die Entstehungsweise und Sammlung der einzelnen Lieder in 5 Bücher eingeteilt. Ebenso wird das Buch der Sprüche, mit dem unser Buch nach Inhalt und Form am meisten Aehnlichkeit hat, nach der Entstehungszeit der verschiedenen Spruchsammlungen zergliedert. Demnach dürfte sich dieser Anhaltspunkt auch auf unser Buch anwenden lassen. Dieses unterscheidet sich vom Spruchbuch jedoch insofern, als es eine Sammlung von Sprüchen darstellt, welche demselben Verfasser ihren Ursprung verdanken. Das besagt indes nicht, daß die verschiedenen Sprüche desselben in einem Wurf entstanden sind. Vielmehr wird der Verfasser längere Zeit damit beschäftigt gewesen sein. Das läßt sich wohl mit Recht aus der Art und Weise erklären, wie die vielen Sprüche im Laufe der Zeit zu einem Ganzen geworden sind. Nicht wenige von den mitgeteilten Sprüchen hat der Verfasser wahrscheinlich aus dem Munde seiner Lehrer im Auslegungshause (Sir 51, 29) gehört, diese sich gemerkt und zur allfälligen Verwendung vielleicht sogar aufgeschrieben. Eine Tatsache ist es, daß Spruchsammlungen in Babylonien und Aegypten gern zum Schulunterricht verwendet wurden. Diese Gepflogenheit konnte sehr leicht auch in Israel Eingang gefunden haben, da sie sich aus verschiedenen Gründen bestens empfahl. Denn auf diese Art, um nur eines zu erwähnen, war

es möglich, nützliche Lebensregeln, welche den Schatz ererbter Sitten in sich borgen, zum Gemeingut des Volkes zu machen. Es liegt nun nahe anzunehmen, daß der Verfasser bei seiner Vorliebe für die von den Vätern überlieferten Sitten und Gewohnheiten diesen Volksschatz nicht unbenutzt beiseite schob. Darauf weisen Sprüche wie: 6, 35 f; 8, 8; 21, 15; 33, 16 ziemlich deutlich hin. Viel Anregung gaben ihm die hl. Bücher Israels, deren Studium er sich von Jugend auf gewidmet hatte. Dies bezeugen die zahlreichen Anlehnungen und Anklänge an die vorliegenden kanonischen Schriften in seinem Buche, sowie die Mitteilung seines Enkels im Vorwort. Der Hauptteil der Sprüche ist jedoch eine Frucht seiner eigenen Denkarbeit, die durch seine reiche Lebenserfahrung auf Reisen und im Verkehr (Sir 34, 11—13; 51, 13) mächtig gefördert wurde. So mag es gekommen sein, daß er im Laufe von Jahrzehnten mehrere solche Sammlungen von Sprüchen sich angelegt hatte, die er bei der Schlußredaktion durch die Marke „Weisheit Israels“ kenntlich machte. Indes sind nicht alle Ausführungen über die Weisheit als Unterscheidungsmerkmale der einzelnen Spruchsammlungen anzusehen. Nach Peters heben sich 10 besonders scharf hervor, die daher als Einleitung je eines Abschnittes betrachtet werden dürfen. Die Ausführungen im ersten Kapitel des Buches können zugleich als Eingang zum ganzen Buche gelten. Wir schließen uns dieser Gruppierung des Inhalts an, weil hierdurch die Uebersichtlichkeit des vielgestaltigen Stoffes erleichtert wird, und die Abweichungen in der Gruppierung desselben nach dem Inhalt nicht viel zu bedeuten haben. Weniger spricht uns an die Zweiteilung des Buches unter dem Gesichtspunkt der Darstellung der Weisheit. Peters betrachtet nämlich Kap. 24 als Grenzscheide der beiden Teile des Sirachbuches, weil in diesem Kap. die Schilderung der Weisheit ihren Höhepunkt erreicht. Dies ist richtig, allein daraus folgt noch nicht, daß dieses Kap. die Grenzmarke zweier Teile ist. Eines läßt sich aber zugunsten der Einteilung Peters anführen: Die zwei Teile des Buches sind sich nach Umfang ziemlich kongruent, und für die Unterabteilung der beiden Teile in je fünf Abschnitte sprechen Analogien in den anderen biblischen Büchern (Pentateuch, Psalter). Wir behalten die Zweiteilung des Buches, die ja fast allgemein angenommen wird, bei. Aber wir legen derselben einerseits den Inhalt, andererseits die dichterische Form zugrunde, wohl wissend, daß hierdurch der zweite Teil, was die Zahl der Abschnitte betrifft, bedenklich zusammenschrumpft. Demgegenüber ist zu betonen, daß Gedanken der Symmetrie bei Einteilung biblischer Bücher nicht den Ausschlag geben. Uebrigens ist ja diese wie jede andere Gliederung nicht irreformabel. Demnach gliedert sich das Sirachbuch folgendermaßen:

Einleitung: Wesen und Wert der Weisheit 1, 1—30,

a) Die Weisheit ist unerforschlich 1, 1—10.

b) Weisheit und Gottesfurcht 1, 11—21.

c) Weisheitsregeln für den Spruchdichter 1, 22—30.

I. Teil. Spruchsammlungen (2, 1—42, 14).

1. Abschnitt 2, 1—4, 10.
2. Abschnitt 4, 11—6, 17.
3. Abschnitt 6, 18—14, 19.
4. Abschnitt 14, 20—20, 26.
5. Abschnitt 20, 27—23, 27.
6. Abschnitt 24, 1—32, 13.
7. Abschnitt 32, 14—38, 23.
8. Abschnitt 38, 24—42, 14.

II. Teil. Lobpreis auf Gottes Herrlichkeit (42, 15—50, 29).

9. Abschnitt 42, 15—43, 33.
10. Abschnitt 44, 1—50, 29.

Anhang 51, 1—30.

§ 7. Zweck.

Der Zweck des Buches läßt sich aus den Aeüßerungen des Verfassers, den Mitteilungen des Enkels im Vorwort und dem Inhalt des Buches unschwer bestimmen. Kap. 51, 29 bezeichnet der Verfasser sein Buch als einen „Lehrstuhl“, von dem aus Weisheitsunterricht erteilt wird. Kap. 51, 23 nennt er es ein „Auslegungshaus“, in das er die Weisheitsbedürftigen einlädt. Kap. 24, 32—34 sagt er, er wolle „wie Morgenröte Bildung aufleuchten lassen, Belehrung wie Weissagung ausschütten und sie hinterlassen für die Geschlechter von Aeonen zum Nutzen aller, welche die Weisheit suchen“. Der Enkel sagt im Vorwort zum Buch, daß sich sein Großvater Jesus, der mehr der Lesung des Gesetzes, der Propheten und der übrigen vaterländischen Schriften oblag und eine entsprechende Kenntnis aus ihnen sich erworben hatte, angetrieben fühlte, auch selbst eine Schrift über die auf Bildung und Weisheit bezüglichen Dinge zu verfassen, damit die Lernbegierigen, nachdem sie auch damit Bekanntschaft gemacht hätten, noch viel mehr hinzufügen „im Laufe des Lebens nach dem Gesetze“. Hieraus ergibt sich, daß das Buch einen Unterricht in der Weisheit, welche mit dem Gesetze für identisch gehalten wird, für alle jene darbieten will, welche lernbegierig sind und ihr Leben nach dem Gesetze einrichten wollen. Welche Bedeutung dies hatte, erhellt zur Genüge aus den Vorgängen und Verhältnissen, denen die Juden zur Zeit des Ben Sira gegenüberstanden.

§ 8. Literarische Art und Darstellungsweise.

Das Buch Jesus Sirach wurde von jeher zu den Weisheits-, bzw. Lehr- oder poetischen Büchern des Alten Testaments gezählt. Die poetischen Schriften wurden schon von den alten Juden mit zwei Gattungsnamen näher gekennzeichnet als „Lieder“ und „Sprüche“. Das Buch Jesus Sirach stellt

sich als eine Verbindung der beiden dar. Der größte Teil des Buches bietet „Sprüche“. Daher wird es schon von Cyprian unter dem Titel angeführt: „Dominus apud Salomonem in Proverbiis dicit“ (Testim. lib. III 1). Es sind aber auch die Lieder oder Psalmen im Buche gut vertreten. Als solche sind anzusprechen: 22, 27—23, 6; 36, 1—22; 39, 16—35; 42, 15—43, 33; 44, 1—50, 26; 51, 1—12. Das Buch Jesus Sirach trägt daher in seiner äußern Form jene Eigentümlichkeiten an sich, welche die uns bekannte hebräische Poesie, insonderheit die Spruchdichtung kennzeichnen. Vor allem läßt sich feststellen, daß die einzelnen Sprüche in Distichen abgefaßt sind, die zueinander in einem rhythmischen Verhältnis stehen. Die Harmonie der einzelnen Redeglieder zueinander ist auch in den alten Uebersetzungen noch zum guten Teil erkenntlich. Die einzelnen Distichen bilden hinwiederum ein zusammengehöriges Ganzes von verschiedener Größe, d. h. sie lassen sich zu Strophen vereinigen. Man findet Strophen von zwei und drei Distichen. Die kleineren Strophen können abermals zu größeren Einheiten zusammengefaßt werden. Die Merkmale solcher größerer Strophen sind vor allem der verschiedene Inhalt, dann die Wiederaufnahme eines Gedankens (Anaphora), die Entsprechung (Responsio), die Einschließung (Inclusio) und die Verkettung (Concatenatio). Bisweilen dürfte auch das Stichwort „Mein Sohn“ am Anfang einer Verszeile als Zeichen des Strophenbeginns anzusehen sein.

Was die Darstellung betrifft, so zeichnet sich dieselbe in einzelnen Partien durch hohen poetischen Schwung aus, z. B. Kap. 24. 42, 15—43, 33. Im allgemeinen ist die Darstellung leicht und fließend, wenn auch mehrfach etwas gekünstelt. Der Verfasser offenbart Vorliebe für Wortspiele, etymologische Ausdeutungen und gewisse Zahlen.

§ 9. Textbeschaffenheit.

Bis vor kurzem war der Text des Buches Jesus Sirach nur in den alten Uebersetzungen erhalten. Der Grundtext war seit dem 10. nachchristlichen Jahrhundert mit Ausnahme einiger Zitate im Talmud und in den jüdischen Kommentaren (Midraschim) verloren gegangen. Im 10. Jahrhundert hat der Rabbi Gaon Saadia noch hebräische Handschriften, die mit den Vokal- und Akzentzeichen versehen waren, vorgefunden, und scheint der Rabbi Salomon ben Gabirol den hebräischen Text noch gelesen zu haben. Seither war aber der Grundtext verschollen. Dies blieb so bis zum Jahre 1896. In dem genannten Jahr wurde ein Blatt des hebräischen Sirachtextes durch zwei englische Damen, die Mrs Lewis und Mrs Gibson, in Palästina angekauft und von S. Schechter als Sirachfragmente erkannt und nachgewiesen. Bis zum Jahre 1900 wurden weitere Blätter gefunden, die 4 verschiedenen Handschriften angehören, welche in der zeitgenössischen Literatur mit den großen lateinischen Buchstaben A. B. C. D. bezeichnet werden. Sämtliche Handschrif-

ten bieten etwa dreifünftel des hebräischen Sirach. Die Handschriften stammen wahrscheinlich aus einer Genizah (Aufbewahrungsort) einer Synagoge zu Kairo. Die Bruchstücke des hebräischen Sirach sind, wie heute als erwiesen gelten darf, ursprünglich und nicht eine Rückübertragung aus einer alten Uebersetzung, wie auch behauptet worden ist. Ein Vergleich der hebräischen Sirachfragmente untereinander, die zum Teil die nämlichen Stücke des Grundtextes enthalten, sowie die Vergleichung derselben mit den alten Uebersetzungen lehren klar und deutlich, daß der hebräische Sirach in diesen Bruchstücken nicht in seiner ursprünglichen Gestalt auf uns gekommen ist. Insbesondere verdient hervorgehoben zu werden, daß die hebräischen Sirachfragmente, wie sie uns heute vorliegen, Zusätze enthalten und Aenderungen aufweisen, die teils dem Zwecke der Erläuterung dienen, teils in ästhetischen Gefühlen ihren Grund haben. Damit ist schon angedeutet, daß dem gegenwärtigen hebräischen Sirachtext nicht ohne weiteres der Vorzug vor dem Text, welchen die alten Uebersetzungen bieten, einzuräumen ist. Allerdings bleibt dabei wohl zu beachten, wie der Sirachtext der alten Uebersetzungen aussieht. Die älteste Uebersetzung des hebräischen Sirach ist ohne Zweifel die griechische der LXX. Sie verdankt dem Enkel des Ben Sira, wie aus dem Vorwort zum Buche erhellt, ihren Ursprung. Wenn wir dessen Uebersetzung mit den wieder aufgefundenen Bruchstücken des hebräischen Sirach einerseits und mit der syrischen Uebersetzung, die zweifelsohne aus einer hebräischen Vorlage stammt, vergleichen, so zeigt sich, daß die hebräische Vorlage des Enkels höchstwahrscheinlich schon nicht mehr den ganz reinen Text seines Großvaters darbot. Insonderheit dürfte sie in orthographischer Hinsicht Eigentümlichkeiten an sich getragen haben, die sehr leicht zu Uebersetzungsfehlern Anlaß gaben. Vielleicht war die Handschrift auch sonst in einem schlechten Zustand, vorausgesetzt, daß sie sorgfältig und deutlich geschrieben wurde. Was die Uebersetzungsmethode anbelangt, so darf mit guten Gründen angenommen werden, daß der Enkel bestrebt war, das Buch seines Großvaters mit möglichster Anlehnung an den Grundtext seinen griechisch sprechenden Lesern darzubieten. Freilich ist ihm dies, wie er im Vorwort gesteht, nicht vollkommen gelungen. Dies begründet er damit, daß es im allgemeinen sehr schwierig sei, ein Wort in der Uebersetzung so wiederzugeben, daß es sich hinsichtlich seiner Bedeutung mit dem Grundwort vollständig deckt. Dieser Umstand mußte bei der Uebersetzung dazu führen, manche Ausdrücke in freierer Uebertragung wiederzugeben, was sehr leicht zu einer Fehlerquelle werden konnte. Denn hierbei bleibt es immer mehr oder weniger dem persönlichen Urteil des Uebersetzers anheimgestellt, welchen Gedanken er im Grundtext ausgedrückt findet. Läßt sich derselbe mit einem Worte in der Uebersetzung nicht wiedergeben, so ist die natürliche Folge davon die Erweiterung des Textes zum Zwecke der Erläuterung, die notwendig ein subjektives Gepräge an sich trägt. Hierbei hat der Sinn der Sprüche oft eine

bald größere oder kleinere Umbiegung erfahren. Außerdem hat wohl auch die Rücksicht auf die Leser, die in der Diaspora in andere Lebensverhältnisse sich fügen mußten, eine Aenderung oder Anpassung an ihre Mit- und Umwelt veranlaßt. So ist die Uebersetzung des Enkels keine wörtliche Wiedergabe, sondern eine freie Uebertragung des Buches seines Großvaters geworden. Dies ist bei der Erklärung des Buches wohl im Auge zu behalten. Außerdem ist zu beachten, daß auch die Uebersetzung des Enkels nicht mehr ganz unversehrt vorliegt. Dies erhellt daraus, daß verhältnismäßig viele Reste einer zweiten griechischen Uebersetzung aus einer spätern Zeit erhalten sind, in der wenigstens einige Verszeilen, die in der LXX nicht vorkommen, als echt anzusprechen sind. Von den Tochterübersetzungen des griechischen Sirach nimmt die altlateinische den ersten Platz ein, nicht nur wegen ihres häufigen Gebrauchs in der alten abendländischen Kirche, sondern auch wegen Bewahrung oft recht guter Lesarten, die in den griechischen Bibelhandschriften fehlen. Desgleichen wird durch die syrische Uebersetzung, obwohl sie sehr frei gehalten ist und eine große Anzahl anderer Mängel aufweist, erhärtet, daß die Uebersetzung des Enkels keineswegs den ursprünglichen Sirach darstellt. Hieraus ergibt sich, daß wir in keiner vorliegenden Textgestalt den ursprünglichen Sirachtext rein und unversehrt besitzen. Um den Text des Sirachbuches haben sich besonders Peters und Smend verdient gemacht. Auf ihre Arbeiten wird auch in der Erklärung des Buches Rücksicht zu nehmen sein.

§ 10. Der kanonische Charakter.

Für das hohe Ansehen, das einst das Buch Jesus Sirach selbst bei den Juden in Palästina besessen hat, geben vor allem das Vorwort seines Enkels, der es zum Gebrauch seiner Brüder in der Diaspora übersetzt hat, sowie die häufige Benützung dieses Buches von seiten des Verfassers des Henochbuches und der Psalmen Salomons Zeugnis. Auch bei Philo von Alexandrien soll nach Harris (*Fragments of Philo Judaeus* 1884, 104) wenigstens ein Zitat aus Sirach nachweisbar sein. Spuren von Benutzung dieses Buches finden sich ferner in der jüdischen Liturgie, so z. B. in dem jüdischen Gebet und Hymnus für das Sabbatsende. Sein Einfluß ist auch im Anhang des babylonischen Talmuds, der noch aus talmudischer Zeit stammt (2—6. Jahrh. n. Chr.), mit dem Titel: *Derekh-erez-rabba*, und von den geselligen Pflichten handelt, zu erkennen. Von seinem Ansehen bei den alten Juden zeugt auch, daß eine Auslese aus ihm zu einer Spruchsammlung zusammengestellt und eine zweite Sammlung von Sprüchen mit seinem Namen versehen wurde. Dasselbe bekunden die zahlreichen Zitate aus diesem Buche in der jüdischen Literatur von der frühesten Zeit an bis herab zu den jüdischen Kommentaren zu den heiligen Büchern. Oft wird das Buch in derselben Weise zitiert wie die sicher anerkannten Bücher der hl. Schrift. Einmal wird das Buch im Talmud sogar

direkt zu den Hagiographen gezählt. Nach Baumstark (*Oriens Christianus* IV 393 ff) wäre es sogar nicht ausgeschlossen, daß das Buch Jesus Sirach bei den babylonischen Juden noch im 9./10. Jahrhundert n. Chr. eine Art Anhang zu den „Sprüchen“ bildete. So verdient die Bemerkung des hl. Hieronymus ohne Zweifel Glauben (*Praef. in ll. Salom.*), daß er das hebräische Sirachbuch mit dem Prediger und Hohenlied vereinigt vorgefunden habe. Trotzdem erkennt die heutige Synagoge das Buch nicht als kanonisch an. Dies datiert nachweisbar zwar aus alter, aber erst nachchristlicher Zeit. Der Talmud enthält mehrere Stellen, in denen es aus dem Verzeichnis der heiligen Bücher ausdrücklich ausgeschlossen und mit den übrigen deuterokanonischen Schriften in der Aufzählung übergangen wird. Diese gegensätzliche Stellung des alten Judentums zum Buche Jesus Sirach enthält demnach keinen Widerspruch. Denn es unterliegt kaum einem Zweifel, daß die Ausscheidung der Sprüche des Jesus Sirach erst in späterer Zeit erfolgte. Die Gründe hierfür sind nach dem Urteile vieler Forscher darin zu suchen, daß das Buch schon frühzeitig durch allerlei Zusätze verunstaltet worden ist, an denen man Anstoß genommen hat. Geiger (*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 1858, 536 ff) glaubt, daß die Ursache des Ausschlusses aus dem Kanon in der Nichtanerkennung der Auferstehungslehre und in der Vorliebe für das priesterliche Geschlecht mit seinen sadokidischen Spitzen zu suchen sei. Wie dem immer sein mag, dem Pharisaeismus war es ziemlich leicht gemacht, das Buch aus dem Kanon auszuschneiden, nachdem er als untrügliches Kennzeichen der Kanonizität eines Buches die Entstehung desselben spätestens zur Zeit des Esdras und Nehemias aufgestellt hatte. Trotzdem blieb es bei den alten Juden noch lange Zeit im Gebrauch.

Die junge Kirche nahm bei ihrer Trennung von der Synagoge diejenigen Bücher als kanonisch an, die damals als heilige Bücher in den kirchlichen Versammlungen öffentlich gelesen wurden. Daß unser Buch unter diesen mitinbegriffen war, bezeugen alle alten Uebersetzungen, insonderheit aber die neutestamentlichen Schriften. Zwar enthalten letztere kein ausdrückliches Zitat aus diesem Buche mit Anführung seines Namens, aber eine so große Anzahl von Anlehnungen und Anklängen, daß kein Zweifel darüber entstehen kann, daß die neutestamentlichen Schriftsteller unser Buch gekannt und dessen Lehren und Mahnungen ihren Lesern in Erinnerung bringen wollten. Es sei hier nur auf die Untersuchung Werners (*Theologische Quartalschrift* LXI [1872] 265—317) und Dittmars (*Vetus Testamentum in Novo*, Göttingen 1903, 352—4) verwiesen. In der nachapostolischen Zeit wurde das Buch Jesus Sirach in der Kirche fleißig benutzt. Davon legen Zeugnis ab die Zwölfapostellehre, der Pastor Hermas', Klemens von Rom und der Brief des Barnabas. Vom Ausgang des zweiten Jahrhunderts an wurde es so häufig bei der Lektüre in den kirchlichen Zusammenkünften und zum Unterricht verwendet, daß es den Namen *Ecclesiasticus* erhalten hat. Zum Beweise hier-

für sei nur auf zwei Kirchenschriftsteller näher eingegangen. Klemens von Alexandrien zitiert unser Buch, von den Doppelzitaten und den Anspielungen abgesehen, 62mal. Die Zitationsformeln sind: „Die Weisheit, der Herr, der Erzieher (Christus), der hl. Geist, die Prophetie, das Wort, die Schrift sagt“. Hieraus geht hervor, daß Klemens v. A. vollkommen davon überzeugt war, daß unser Buch auf Eingebung des hl. Geistes geschrieben worden ist und auf dieselbe Stufe zu stellen sei wie die Bücher des ersten Kanon. In Cyprians echten Schriften sind von den Doppelzitaten, deren sich mehrere finden, abgesehen, 27 Stellen aus dem Buche Jesus Sirach zitiert. Die Formeln, mit denen dies geschieht, sind: „Der Herr spricht in der Weisheit Salomons, die göttliche Schrift sagt, der heilige Geist spricht, der Herr sagt bei Salomon in den Sprüchen, der Herr spricht bei Salomon im Ecclesiasticus, Salomon bezeugt und lehrt vom hl. Geiste gestärkt, es steht geschrieben, der Herr spricht durch den Propheten, es steht bei Salomon geschrieben, Salomon sagt“. Aus diesen Zitationsformeln geht klar hervor, daß unser Buch zur Zeit Cyprians in der afrikanischen Kirche als inspiriertes Buch angesehen wurde. Der hl. Augustinus bemerkt daher ganz mit Recht, daß das Buch Jesus Sirach von der Kirche, insonderheit der des Westens als Autorität betrachtet wurde (De civ. Dei XVII 20). Eine eigenartige Stellung nahm der hl. Hieronymus ein. Obwohl er das Buch im Grundtext zur Hand hatte, konnte er sich nicht entschließen, uns eine lateinische Uebersetzung desselben zu bieten. Die Ursache davon mag die gewesen sein, daß seine ursprüngliche Anschauung in bezug auf den Ursprung des Buches durch den Umgang mit seinen jüdischen Lehrern einen Wandel zu verzeichnen hatte. In seiner Präfatio in li. Salom. schreibt er: „Die Kirche möge (diese Bücher) immerhin lesen zur Erbauung des Volkes, nicht aber um die Autorität der Dogmen zu erweisen“. Indes in den Schriften, die wir bis zum Jahr 390 von ihm besitzen, hat er vom Buch Jesus Sirach den gleichen Gebrauch gemacht wie von den protokanonischen Schriften. Er zitiert z. B. unser Buch mit den Formeln: „Die göttliche Schrift sagt (Ep. ad Julian., Migne 22, 961), es steht geschrieben“ (Contra Pelag. I 34; II 5). In der palästinensischen, syrischen u. antiochenischen Kirche bezeugen die Benützung des Buches als einer inspirierten Schrift Cyrill von Jerusalem, Epiphanius, Basilius der Gr., Gregor von Nyssa, Johannes Chrys. und Ephraem der Syrer. Es darf daher nicht wundernehmen, wenn in der Kirche des Mittelalters trotz des späteren Widerspruchs des hl. Hieronymus das Buch stets als kanonisch angesehen und benutzt wurde. Hinsichtlich der Stellung zu diesem Buche kommen endlich die getrennten Kirchen des Morgenlandes wie die der Nestorianer, Monophysiten und der griechischen Schismatiker, letzterer bis auf die jüngste Zeit in Betracht. Diese haben ohne Ausnahme Eccli. in ihrem Kanon. Da von den Neuerern des 16. Jahrhunderts das Buch Jesus Sirach aus dem Kanon ausgeschlossen wurde, und auch unter den katholischen Auslegern einige an dem inspirierten Charakter

des Buches zweifelten, andere sich offen an die Seite der Neuerer stellten, so sahen sich die Väter des Konzils von Trient veranlaßt, hinsichtlich des Kanon der inspirierten Bücher Klarheit zu schaffen. In der vierten Sitzung wurde de canonicis scripturis Beschluß gefaßt und den deuterokanonischen Schriften, unter denen sich auch das Buch Jesus Sirach befindet, dieselbe Verehrung und dasselbe Ansehen zuerkannt, wie den protokanonischen. Was seither protestantische und jüdische Gelehrte zusammengesucht haben, um den inspirierten Charakter des Buches zu bestreiten, ist zum Teil auf ein Mißverständnis der Texte, zum Teil auf Textverderbnisse zurückzuführen. In der Erklärung des Buches soll darauf Bezug genommen werden, um zu zeigen, daß kein vernünftiger Grund vorhanden ist, der ein Recht gibt, an der von der Kirche getroffenen Entscheidung zu rütteln.

Das Buch Jesus Sirach.

Vorwort des griechischen Übersetzers.

Vieles und Großes ist uns durch das Gesetz, die Propheten und die andern (Schriftsteller), die auf sie folgten, gegeben worden, um dessentwillen Israel wegen seiner Bildung und Weisheit Lob verdient. Da es sich nicht nur ziemt, daß die Gelehrten einsichtig werden, sondern auch die Studienbeflissenen imstande seien, sich den Außenstehenden sowohl durch Wort als durch Schrift nützlich zu erweisen, so fühlte sich mein Großvater Jesus, nachdem er sich eingehender mit der Lesung des Gesetzes, der Propheten und der andern von den Vätern überkommenen Bücher befaßt und sich in ihnen eine entsprechende Kenntniss verschafft hatte, angetrieben, auch etwas, was auf Bildung und Weisheit Bezug hat, zu schreiben, damit die Lernbegierigen, auch dessen theilhaftig, noch viel mehr hinzufügten während ihres Lebens gemäß dem Gesetze.

Ihr seid nun gebeten, mit Wohlwollen und Aufmerksamkeit die Lesung vorzunehmen und Nachsicht zu üben, wo wir etwa, obgleich wir uns mit der Uebersetzung Mühe gaben, in einigen Ausdrücken die (rechte) Bedeutung nicht gefunden haben, denn es hat etwas nicht die gleiche Bedeutung, wenn es in der hebräischen Grundsprache gelesen, und wenn es in eine andere Sprache übersetzt wird. Aber nicht nur dieses (Buch), sondern auch selbst das Gesetz, die *Propheten* und die übrigen Bücher weisen keinen geringen Unterschied auf, wenn man sie in der Grundsprache liest. Als ich nämlich im 38ten Jahre des Königs Euergetes nach Aegypten kam und zu seiner Zeit (dort) mich aufhielt, fand ich eine Nachahmung nicht geringer Bildung vor. Ich erachtete es deswegen als dringend, meinerseits einigen Eifer und Mühe auf die Uebersetzung dieses Buches zu verwenden. Viel Sorgfalt und Studium habe ich in der Zwischenzeit darauf verwendet, das Buch zu vollenden und es für die herauszugeben, die in der Fremde lernbegierig sein wollen und in ihrem Wandel sich darauf richten, nach dem Gesetze zu leben.

- 1 Alle Weisheit kommt vom Herrn
Und ist bei ihm auf ewig.
- 2 Den Sand am Meere und die Tropfen im Regen
Und die Tage der Vorzeit, wer kann sie zählen?
- 3 Die Höhe des Himmels und die Breite der Erde
Und die (Tiefe) der Flut [und die Weisheit], wer kann sie ergründen?
- 4 Vor (diesen) allen ist die Weisheit erschaffen,
Und die kluge Einsicht ist von Ewigkeit her.
- 6 Die Wurzel der Weisheit, wem ward sie enthüllt?
Und ihre Ratschlüsse, wer erkannte sie?
- 8 Einer ist weise, furchtbar gar sehr,
Der auf seinem Throne sitzt, der Herr.
- 9 Er schuf sie, schaute und zählte sie
Und goß sie aus über alle seine Werke.
- 10 Alles Fleisch besitzt sie gemäß seiner Gabe,
Und er gewährt sie denen, die ihn lieben.

Einleitung.

1, 1—30. Wesen und Wert der Weisheit

a) 1, 1—10. Die Weisheit ist unerforschlich. Alle Weisheit geht¹ von Gott aus (Prv 2, 6), weil alles Leben und alle Erkenntnis in ihm ihren Ursprung haben. Alles Gewordene ist der Idee nach in der göttlichen Erkenntnis von Ewigkeit her vorhanden. Die Idee geht dem Sein voraus, existiert vor der Zeit, wie Lat durch den Zusatz „und ist vor der Zeit“ ausdrückt. Trotz der Mitteilung der Weisheit von seiten Gottes an seine Geschöpfe bleibt sie für immer mit ihm vereint (Prv 8, 22). -- In sechs Bildern wird nun gezeigt, wie hoch erhaben die Weisheit ist. Wegen ihrer²⁻⁵ Erhabenheit ist sie unerforschlich (Bar 3, 20—32; Job 28, 12—23), nicht nur insofern sie für immer bei Gott ist, sondern auch insoweit sie ausgegossen ist über alle Werke der sichtbaren und unsichtbaren Schöpfung. Die Erhabenheit der Weisheit offenbart sich demnach durch ihre vorweltliche Existenz (Prv 8, 22). Den Gedanken von V. 1 u. 4 gibt Lat nochmals wieder durch Einschlebung eines ganzen Verses, der lautet: „Die Quelle der Weisheit ist das Wort Gottes in der Höhe, Und die Wege derselben sind die ewigen Gebote.“ V. 6 geht zurück auf V. 2 und 3 und betont noch einmal aus-⁶ drücklich die Unerforschlichkeit der Weisheit in ihrem Ursprung und in den von ihr ausgehenden Ratschlüssen. Lat bringt in V. 7 eine weitere Ausführung des voranstehenden Gedankens: „Das Verständnis der Weisheit, wem ward es kundgetan. Und ihre Vielerfahrenheit (vielen Zugänge), wer erkannte sie?“ Im Besitze der Weisheit⁸ ist Gott allein, dessen Herrschergewalt hier besonders hervorgehoben wird. Er besitzt alle Weisheit von Anbeginn, da er ja die Quelle derselben ist, er schaut sie und zählt sie (Bar 3, 32; Job 28, 23—28), d. h. er kennt ihr Wesen und Alter. Lat hat V. 8 einige erweiternde Zusätze, welche die Herrschermacht Gottes betonen. Theologisch inter-⁹ essant ist der Zusatz der Lat V. 9 „durch den heiligen Geist“, der zeigt, daß der Uebersetzer oder ein späterer Bearbeiter des lateinischen Bibeltextes hier bereits an die persönliche Weisheit gedacht und so zur Ergänzung noch „den heiligen Geist“ hinzu-¹⁰ gefügt hat. -- Die Weisheit wird aber von Gott seinen Werken mitgeteilt, den leblosen¹⁰ und den lebenden, den unvernünftigen und den vernünftigen. In ihrem Sein, in ihrer

- 11 Die Furcht des Herrn ist Ehre und Ruhm
Und Fröhlichkeit und Freudenkranz.
- 12 Die Furcht des Herrn macht froh das Herz
Und verleiht Fröhlichkeit, Freude und langes Leben.
- 13 Wer den Herrn fürchtet, dem geht es zuletzt wohl,
Und am Tage seines Todes wird er gepriesen.
- 14 Der Anfang der Weisheit ist die Gottesfurcht,
Und den Getreuen ist sie im Mutterschoß anerschaffen [].
- 15 Und bei den Menschen baute sie ein Nest, eine uralte Gründung,
Und bei ihren Nachkommen wird sie Vertrauen finden.

- Erhaltung und in ihren Eigenschaften offenbart sich die Weisheit, besonders wird sie aber kund an jenen und durch jene, die ihn lieben. Die Weisheit ist die Mutter und die Tochter der göttlichen Liebe. — b) 1, 11—21. Weisheit und Gottesfurcht.
- 11-12 Als Früchte der Gottesfurcht sind zu betrachten: Ehre, Ruhm, Fröhlichkeit, Freude und langes Leben. In dieser Aufzählung ist Bezug genommen auf Prv 3, 2, wo dem, der die Gebote hält, langes Leben, gute Jahre und Wohlfahrt verheißen wird; desgleichen auf Prv 3, 16, wo es von der Weisheit heißt: „Langes Leben ist zu ihrer Rechten Und zu ihrer Linken Reichtum und Ehre.“ Langes Leben bildet oft den Gegenstand göttlicher Verheißung. Vgl. Ex 20, 12 Dt 5, 16; Ps 20 (21) 5; 22 (23) 6;
- 13 90 (91) 16. — Unter den beglückenden Früchten der Gottesfurcht ist endlich die Hoffnung auf ein glückliches Lebensende zu nennen. In diesem V. wird nicht undeutlich der Glaube an ein Friedensschicksal im Jenseits vorausgesetzt (vgl. 2, 3; 9, 11; 11, 26—28; 18, 24; 51, 30). Nach V. 13 hat Lat zwei Zusätze, die in einigen griechischen Hss. in etwas veränderter Gestalt hinter V. 10 stehen. V. 14 u. 15 der Lat stellt sich als eine weitere Ausführung von V. 10 dar. 14: „Die Liebe zu Gott ist herrliche Weisheit. 15 Denen sie sich offenbart im Gesicht, lieben sie beim Schauen und Erkennen ihrer Großtaten.“ — In den VV. 11—13 wird scheinbar, ohne auf den Zusammenhang zu achten, auf einmal von den köstlichen Gaben der Gottesfurcht gesprochen. Man würde nach den vorausgehenden Erörterungen eher eine Darstellung der beseligenden Wirkungen der Weisheit erwarten. Dies hat der Verfasser vielleicht selbst gefühlt, und so geht er jetzt zur Bestimmung des Verhältnisses von Gottesfurcht und Weisheit über. Zum Teil war die Antwort auf die Frage, wie sich Gottesfurcht und Weisheit zueinander verhalten, schon früher gegeben worden (Prv 1, 7; 9, 10; Ps 110 [111]
- 14 10). Die Furcht des Herrn ist zunächst als Ausgangspunkt der Weisheit zu betrachten. Den treuen Anhängern der Religion Israels ist die Weisheit von allem Anfang an so eigen, daß sie gleichsam mit ihnen miterschaffen ist. Der Verfasser denkt sich hier die Weisheit als eine den Israeliten mit in das Leben gegebene Anlage, vielleicht als donum infusum. Etwas ähnliches lehrt die Bibel auch von der Torheit (Ps 57 [58] 4; Sap 12, 10). Lat erweitert, indem 14b und 15b kombiniert werden: „Sie wandelt mit den auserwählten Frauen, Und bei gerechten und treuen nimmt man sie wahr.“ —
- 15 „Bei den Menschen“; gemeint sind hier nach dem Zusammenhang die Frommen, Gesetzestreuen, ihnen bleibt die Weisheit von altersher und vererbt sich von Geschlecht zu Geschlecht. Lat schließt hier drei Verse an, die im wesentlichen nichts anderes darstellen als eine Wiederholung dessen, was bisher von der Furcht des Herrn gesagt worden ist: „Die Furcht des Herrn ist fromme Wissenschaft, Die Frömmigkeit behütet und macht gerecht das Herz Und gewährt Frohsinn und Freude (1, 12). Dem Gottesfürchtigen wird es gut gehen, Und am Tage seines Todes wird er gepriesen

- 16 Fülle der Weisheit ist die Furcht des Herrn,
 Und sie macht sie trunken von ihren Früchten.
 17 Ihr ganzes Haus füllt sie mit ihren Schätzen
 Und die Speicher mit ihren Erzeugnissen.
 18 Die Krone der Weisheit ist die Furcht des Herrn,
 Sie läßt Wohlfahrt sprossen und volle Gesundheit.
 19 [] Wissenschaft und kluge Einsicht läßt sie ausströmen
 Und mehrt den Ruhm derer, die sie festhalten.
 20 Wurzel der Weisheit ist die Furcht des Herrn,
 Und ihre Zweige sind langes Leben.
 21 |Die Furcht des Herrn hält die Sünde fern, Gr
 Und wer in ihr verharret, wendet den Zorn ab.|
 22 Ungerechter Zorn kann nicht für recht gehalten werden,
 Denn das Gewicht seines Zorns bringt ihn zum Falle.
 23 Bis zur (rechten) Zeit hält aus der Geduldige,
 Und nachher erwächst ihm (daraus) Freude.
 24 Bis zur (rechten) Zeit verbirgt er seine Worte,
 Und die Lippen der Getreuen werden seine Klugheit verkünden.
 25 In den Schatzkammern der Weisheit sind kluge Sprüche,
 Ein Greuel ist dem Sünder die Gottesfurcht.

(1, 13).“ — Die Gottesfurcht ist ferner die Vollendung der Weisheit, die ganze, ¹⁶ vollkommene Weisheit (Eccli 12, 13); denn durch sie wird der Mensch zu seinem Ziele geleitet, zu Gott, der allein seine Sehnsucht und sein Verlangen zu stillen vermag, und darum kann von ihr gesagt werden, daß sie jene sättigt, die ihr mit Treue und Beharrlichkeit anhängen. Ihr Haus, das Herz des Gottesfürchtigen, ist reich an ¹⁷ Schätzen und Gütern, von denen bereits oben V. 11—13 die Rede war. — Die Furcht des Herrn ist dann auch die Krone der Weisheit, d. h. ihr herrlichster Schmuck, ¹⁸⁻¹⁹ und zwar nicht bloß zur Zierde, sondern auch zur Wohlfahrt und zum Glück. Verheißungen irdischer Güter sind im A.T. für die Frommen sehr häufig (Lv 26, 2—13; Dt 28, 1—14). Lat hat nach V. 18 einen Zusatz, der in seiner ersten Hälfte auch beim Gr. sich findet, aber nichts anderes darstellt als ein Einschiesel aus 1, 9a: „Und er sah und zählte sie auch, Beide aber sind Geschenke Gottes.“ Letztere Worte beziehen sich auf V. 19, der auf die VV. 11—13 zurückweist. — Endlich ist die Furcht des ²⁰⁻²¹ Herrn die Wurzel der Weisheit, aus der gleichwie Zweige aus dem Stamm und der Wurzel langes Leben (1, 12) und die Freiheit von sittlichen Verirrungen und deren Folgen hervorsprossen. Lat fügt noch bei: „In den Schatzkammern der Weisheit ist Eintracht und fromme Wissenschaft, Den Sündern aber ist die Weisheit ein Greuel.“ — c) 1, 22—30. Weisheitsregeln für den Spruchdichter. Das erste, ²²⁻²⁴ was der Weisheitsjünger und umsomehr der -Lehrer zu meiden hat, ist ungerechter Zorn: denn er stürzt in Leid und Unglück, raubt Ehre und Ansehen (Prv 15, 18), wogegen derjenige, der die Ausbrüche des Zorns meidet und die Ruhe bewahrt, bis die rechte Zeit zum Reden gekommen ist, nicht nur sich Freude bereitet, sondern auch das Lob seiner Mitmenschen erntet wegen des Sieges, den er über sich selbst erfochten hat. Indes sind solche Weisheitsregeln für den Sünder umsonst; denn er haßt die ²⁵ Gottesfurcht, ohne die jene entweder nicht verstanden oder nicht richtig gewertet

- 26 Wenn du Weisheit begehrt, so halte die Gebote,
Und der Herr wird sie dir geben.
- 27 Denn Weisheit und Bildung ist die Furcht des Herrn
Und sein Wohlgefallen Treue und Sanftmut.
- 28 Sei der Furcht des Herrn gegenüber nicht ungehorsam
Und tritt nicht mit zweifachem Herzen an sie heran.
- 29 Verstelle dich nicht in den Reden mit den Menschen
Und gib acht auf deine Lippen.
- 30 Ueberhebe dich nicht, damit du nicht fällst
Und du Schmach über dich bringst,
Und der Herr deine Geheimnisse enthüllt
Und in der Mitte der Gemeinde dich stürzt,
Weil du der Furcht des Herrn dich [nicht] nahtest,
Dein Herz aber voll Trug war.
- 21 (Mein) Sohn, wenn du dich nahest, um Gott [] zu dienen,
So mache dich gefaßt auf Versuchungen.
- 2 Lenke dein Herz und harre mutig aus
Und werde nicht unruhig zur Zeit einer Anreizung.
- 3 Hange ihm an und falle nicht ab,
Damit du groß werdest an deinem Ende.

werden. — An die Warnung vor ungerechtem Zorn schließen sich nun nicht die Mahnungen an, was sonst noch als der Erlangung der Weisheit oder deren Besitz entgegenstehend zu vermeiden sei, sondern es wird die positive Bedingung hierfür angegeben, nämlich beharrliche Erfüllung der Gebote, ohne durch die entgegentretenden
26-30 Hindernisse sich zu Mißmut und Aufregung hinreißen zu lassen. — In diesen VV. wird die Unterweisung, was der Weisheit, Gottesfurcht hinderlich im Wege steht, fortgesetzt, vor allem ist es der Ungehorsam, die Auflehnung gegen Gottes hl. Willen, dann das Hin- und Herschwanken zwischen Gott und der Welt. Endlich können Verstellung, Geschwätzigkeit und Hochmut mit der Weisheit keinen Bund schließen, da sie wesentlich zu ihr im Gegensatz stehen, weshalb Gott ein Weisheitsstreben solcher Art enthüllen und vor der Gemeinde mit Schmach und Schande heimsuchen wird.

1. Abschnitt 2, 1—4, 10.

a) 2, 1—18. Treue gegen Gott. — Am Schlusse des vorausgehenden Kap. wurde gezeigt, was zu lassen und was zu tun sei, um der Weisheit, die im wesentlichen Furcht Gottes ist, teilhaftig zu werden. Die Gottesfurcht, d. h. Weisheit muß sich nun bewähren durch Treue gegen Gott. Diese wird auf die Probe gestellt durch Versuchungen. In den Versuchungen muß die Treue offenbar werden durch Geduld.

1-8 Der Dienst Gottes, d. h. die Beobachtung seiner Gebote ist mit Widerständen und Hindernissen verbunden. Hierbei gilt es, das Herz und Gemüt in seiner Gewalt zu haben, die Gefühle und Stimmungen beharrlich zu beherrschen; denn gerade die verbitterte Stimmung könnte zur Trennung von Gott führen. — Die Gefahr mochte zur Zeit des Verfassers ziemlich nahe liegen; denn der Hellenismus war zu jener Zeit in stetem Vordringen begriffen. Viele hatten im geheimen am Väterglauben schon Schaden gelitten, und manche hatten den Anschluß an das Heidentum auch äußerlich

- 4 Alles, was über dich kommt, nimm an,
Und bei den Wechselfällen deiner Erniedrigung sei geduldig.
- 6 Vertraue auf ihn, so wird er sich deiner annehmen,
Hoffe auf ihn, so wird er deinen Weg ebnen.
- 8 Denn im Feuer wird das Gold erprobt
Und der gottgefällige Mensch im Ofen der Demütigung.
- 7 Die ihr den Herrn fürchtet, harret auf sein Erbarmen
Und biegt nicht ab, damit ihr nicht fallet.
- 8 Die ihr den Herrn fürchtet, vertraut auf ihn,
Und euer Lohn wird nicht verloren gehen.
- 9 Die ihr den Herrn fürchtet, hoffet auf Gutes
Und auf ewige Freude und Erbarmen.
- 10 Schauet auf die früheren Geschlechter und sehet zu:
Wer vertraute auf den Herrn und wurde zu schanden?
Oder wer verharrte in der Furcht vor ihm und wurde verlassen?
Oder wer rief zu ihm, und er sah über ihn hinweg?
- 11 Denn gnädig und barmherzig ist der Herr,
Und er läßt die Sünden nach und rettet zur Zeit der Not.
- 12 Weh' dem furchtsamen Herzen und den schlaffen Händen
Und dem Sünder, der auf zwei Wegen wandelt.
- 13 Weh' dem verzagten Herzen, weil es kein Vertrauen hat;
Drum findet es keinen Schutz.
- 14 Weh' euch, die ihr die Beharrlichkeit verloren habt,
Was werdet ihr wohl machen, wenn der Herr heimsucht?

vollzogen. Noch mehr galt die Gefahr für die Diaspora. — Bei dem Ueberge-⁴⁻⁶
wicht, das die griechische Kultur in den verschiedenen Lebensverhältnissen behauptete, waren für die gesetzestreuen Juden schmerzliche Verzichtes unvermeidlich. So gewinnen die Mahnungen aus der Zeitgeschichte heraus eine ganz bestimmte Abfärbung auf die damalige gedrückte Lage der Juden, der sie durch standhafte Beharrlichkeit sich fügen sollen in der Erkenntnis, daß Gott seine treuen Anhänger nicht verläßt, und im Bewußtsein, daß nach der Lehre der Schrift der gottgefällige Mensch auf seinen wahren Wert geprüft wird wie das Gold im Feuer (Zach 13, 9; Mal 3, 3; Ps 11 (12) 7; Ps 65 (66) 10; Prv 17, 3; 27, 21; Sap 3, 6; Tob 12, 13). Lat hat zu den einzelnen VV. erweiternde Zusätze, die am Gedankengang nichts ändern. — Um seine⁷⁻⁹
Leser in der Treue gegen Gott zu stärken, werden sie zu wiederholtenmalen ermahnt, ihr Vertrauen auf Gott zu setzen und sich von der erkannten Pflicht nicht abwendig machen zu lassen. Dies wird nun in der verschiedensten Art begründet: Durch den Hinweis auf die Gefahr des Abfalls und die von Gott zu erwartenden Güter, dann wie der¹⁰⁻¹⁴
Herr in der Geschichte des Volkes die Treue belohnt; endlich wird das traurige Los jener geschildert, die sich mutlos und tatenlos vom Strom der Zeit fortreißen lassen; sie gehen des göttlichen Schutzes verlustig, und was wird ihnen erst geschehen, wenn Gott Rechenschaft fordert? Lat fügt nach V. 10 hinzu: „Die ihr den Herrn fürchtet, liebet ihn, Und eure Herzen werden erleuchtet werden.“ Der Zusatz könnte Ergebnis theologischer Reflexion des Uebersetzers oder eines späteren Bearbeiters sein, der,

15 Die den Herrn fürchten, sind seinen Worten nicht ungehorsam,
Und die ihn lieben, halten seine Wege ein.

16 Die den Herrn fürchten, suchen sein Wohlgefallen,
Und die ihn lieben, laben sich an seinem Gesetze.

17 Die den Herrn fürchten, machen ihre Herzen bereit
Und demütigen sich vor ihm.

18 „Wir wollen in die Hände des Herrn fallen
Und nicht in die Gewalt der Menschen,
Denn wie seine Größe, so ist auch seine Barmherzigkeit,
|Und wie sein Name, so auch seine Werke|.“

Syr

31 Höret, Söhne, auf *das Recht* des Vaters

Und handelt darnach, auf daß ihr Heil findet.

2 Denn der Herr hat dem Vater Ehre bei den Kindern gegeben
Und das Recht der Mutter für die Söhne festgestellt.

3 Wer den Vater ehrt, sühnt Sünden,

4 Und wie einer, der Schätze aufspeichert, ist, wer seine Mutter achtet.

5 Wer den Vater ehrt, wird an den Kindern Freude erleben, [—]
Und wenn er betet, wird er Erhörung finden.

6 Wer den Vater ehrt, wird lange leben,

Und wer auf den Herrn hört, erquickt seine Mutter.

„credite“ 8a β und „sperate“ 9a β auch noch mit „diligite“ vervollständigen wollte. Da die Gottesliebe aus der Hoffnung auf Gott hervorsproßt, und in den letzten Versen des Kapitels auch von der Liebe die Rede ist, so wird kein ganz fremder Gedanke in den Zusammenhang hineingetragen. Lat ergänzt V. 12 durch den Zusatz: „lasterhafte Lippen“ und V. 14: „die den rechten Pfad verlassen und auf den bösen Weg abbiegen“ und gestaltet das Charakterbild jener noch etwas anschaulicher, die ohne den festen

15-18 Halt in Gott dem Zeitgeist sich überantworten. — Den Schwankenden und Verzagten wird nun das Verhalten derer, die den Herrn fürchten, mit offensichtlicher Bezugnahme auf die früheren Mahnungen in den VV. 7—10 vor Augen gestellt. Sie gehorchen Gottes Wort, beobachten sein Gesetz und stärken sich durch dessen Betrachtung, wohl wissend, daß dessen Beobachtung oft mit Zurücksetzung und Demütigung verbunden ist (Job 1, 21). Die Ermahnung zur beharrlichen Treue gegen Gott, die sich durch Geduld und Gottvertrauen bewähren muß, beschließt der Verfasser mit dem Hinweis auf Gottes Macht und Erbarmen, auf seinen Namen und seine Werke (Ps 8, 1; 18 [19] 1). Der V. 18 bildet eine erweiterte Darstellung von 2 Sm 24, 14; vgl. 1 Chr 21, 13; Dn 13, 23. Die 4. Verszeile ist im Griechischen wegen ihrer Ähnlichkeit mit 18^c ausgefallen, aber im Syr und Arm noch erhalten. Lat erweitert vor V. 18: „Die den Herrn fürchten, beobachten seine Gebote Und üben Geduld, bis er sie heimsucht.“ — b) 3, 1—16. Die Pflichten gegen die Eltern. Die Treue gegen Gott gibt sich aber nicht bloß kund durch Geduld und Gottvertrauen, sondern im einzelnen durch gewissenhafte Pflichterfüllung. Vor allem bezieht sich diese auf die Eltern. Lat leitet das Kapitel ein mit einem Vorwort, welches lautet: „Kinder der Weisheit sind die Gemeinde der Gerechten, Und ihr Geschlecht ist Gehorsam und Liebe.“ — Es ist

1-2 ein Recht des Vaters, daß die Söhne ihm gehorchen, und zwar ein Recht zu ihrem Heil.

Dieses Recht geht auf Gott zurück und zwar nicht nur bezüglich des Vaters, sondern 3-6 auch der Mutter (Dt 27, 16). — Des weiteren werden nun die Segnungen darge-

- 7 [Wer den Herrn fürchtet, ehrt den Vater] Gr
 Und dient wie Herren seinen Eltern.
- 8 [Mein Sohn], in Wort und Tat ehre deinen Vater, J'
 Auf daß sein Segen über dich komme.
- 9 Denn der Segen des Vaters stützt der Kinder Häuser,
 Aber der Mutterfluch zerstört sie von Grund aus.
- 10 Suche nicht deine Ehre in der Geringschätzung deines Vaters;
 Denn in der Schmach des Vaters liegt keine Ehre für dich.
- 11 Die Ehre des Mannes (stammt) von der Ehre seines Vaters,
 Und eine Schande für die Kinder ist eine Mutter in Schmach.
- 12 Mein Sohn, nimm dich deines Vaters an, wenn er alt wird,
 Und betrübe ihn nicht, solange er lebt.
- 13 Und wenn sein Verstand abnimmt, habe Nachsicht mit ihm,
 Und verachte ihn nicht in deiner Vollkraft.
- 14 Das Mitleid gegen deinen Vater wird dir nicht vergessen,
 Für die Sünden wird es dir angerechnet werden.
- 15 Am Tage der Not wird es dir gedacht werden,
 Wie Wärme beim Reif schafft es deine Sünden weg.
- 16 Einem Frevler gleicht, wer seinen Vater verläßt,
 Und verflucht ist vom Herrn, wer seine Mutter erbittert.

stellt, welche die Erfüllung des vierten Gebotes (Ex 20, 12; Dt 5, 16) nach sich zieht. Sie bringt Vergebung der Sünden, irdische Schätze, ist eine vielfach bestätigte Voraussetzung, daß man an seinen eigenen Nachkommen Freude erlebt, macht Gottes Herz willfährig für die Bitten und sichert ein langes Leben. Lat verwirrt durch V. 4: „Wer Gott liebt, bringt Sühne für die Sünden, Und er enthält sich ihrer und findet Erhörung beim täglichen Gebet“ den Zusammenhang und stellt sich zum Teil als eine Zusammenschweißung von VV. 3 u. 5 dar. — Die Erfüllung des vierten Gebotes wird⁷ auf die Gottesfurcht als Fundament zurückgeführt; nur auf dem Unterbau der Auctorität Gottes kann das Elternrecht (V. 1) bestehen. Der Vergleich, daß der Gottesfürchtige wie Herren seinen Eltern sich unterwirft, will lediglich den Sinn der Untertänigkeit ausdrücken, aber nicht den Knechts- und Sklavengehorsam empfehlen. — Nun⁸⁻⁹ wird das Wie und Warum der Ehrfurcht und des Gehorsams gegen die Eltern erläutert. In Wort und Tat sollen diese Pflichten geübt werden und, wie Lat noch beifügt, „mit Beharrlichkeit“; denn deren Erfüllung bildet die Grundlage irdischen Glücks, deren Nichterfüllung stürzt ins Unheil. — Die Gefahr der Vernachlässigung der Ehrfurcht gegen¹⁰⁻¹¹ die Eltern ist besonders dann vorhanden, wenn sie unbeholfen, arm und verachtet sind. Das darf aber beileibe kein Grund für die Kinder sein, ihnen die Hochschätzung und Hilfe zu versagen. — Noch weniger darf dies der Fall sein, wenn die Gebrechen¹²⁻¹⁶ des Alters sich einstellen. Ja, da erst recht kommt die Zeit, die Liebe, aus der das Mitleid entspringt, gegen sie zu üben (Prv 23, 22); dieser Liebe wohnt sühnende Kraft inne, und sie ist ein Unterpfand der göttlichen Hilfe für die Tage der eigenen Not. Nach Platos Dial. de lege 2 sollen die alten Eltern als Schätze betrachtet und es als ein Hulderweis der Götter angesehen werden, wenn man ihnen Dienste leisten darf. Wenn schon in der Heidenwelt erleuchtete Geister solche Gesinnung von den Kindern

- 17 Mein Sohn, deine Werke vollziehe in Demut,
 Und du wirst von gottgefälligen Menschen geliebt werden.
- 18 Je größer du bist, um so mehr demütige dich,
 Und du wirst bei Gott Gnade finden.
- 20 Denn groß ist die Macht des Herrn,
 Und von den Demütigen wird er verherrlicht.
- 21 Was dir zu schwer ist, darnach frage nicht,
 Und was über deine Kräfte geht, untersuche nicht.
- 22 An das, was dir vorgeschrieben ist, denke;
 Denn das Verborgene hast du nicht nötig.
- 23 Um das, was dir zu viel ist, mühe dich nicht;
 Denn mehr, als die Menschen begreifen können, ist dir kundgetan
- 24 Denn viele hat ihr Vorwitz in Irrtum geführt, [worden].
 Und ein böser Wahn hat ihre Einsicht getäuscht.
- 26^b *Ein trotzig Herz, sein Ende ist übel,*
- 26^a Und wer die Gefahr liebt, kommt darin um [].
- 27 Ein trotzig Herz belastet sich mit Schmerzen,
 Und der *Verstockte* häuft Sünde auf Sünde.
- 25 [Wo kein Augapfel ist, fehlt das Licht, H
 Und wo keine Einsicht ist, fehlt die Weisheit.]
- 28 Für die Wunde des Stolzen gibt es keine Heilung;
 Denn ein schlimmes Gewächs schlug Wurzel in ihm.

verlangten, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn diese im Volke der Offenbarung aufs strengste gefordert wird. — Mit einer eindringlichen Warnung, die sich an bekannte Schriftstellen anschließt (Ex 21, 17; Lv 20, 9; Dt 27, 16; Prv 19, 26; 30, 17), wird die Unterweisung geschlossen. — c) 3, 17—31. Allgemeine Empfehlung der Bescheidenheit und Warnung vor Eigendünkel. Die Bescheidenheit wird mit folgenden Motiven empfohlen: Sie erwirbt sich die Liebe und Achtung der Mitmenschen, ferner zieht sie Gottes Gnade auf sich herab (Prv 3, 34); denn Gottes Größe wird gerade durch die Bescheidenheit, die in der Demut wurzelt, nach Gebühr verherrlicht. Nach Hebr wird an Stelle von V. 20 noch ein dritter Beweggrund, bescheiden zu sein, angeführt, nämlich: Der barmherzige Gott offenbart den Demütigen seine Geheimnisse. Daran schließt sich nun eine Auseinandersetzung, wie sich die Bescheidenheit im Leben kundtut und kundtun soll. — Man soll sich hüten vor Nachgrübeln über Dinge, welche menschlicher Einsicht nicht zugänglich sind. Diese Mahnung mochte damals aus einem zweifachen Grunde am Platze sein. In jener Zeit ist in Israel die kosmogonische und theosophische Spekulation eingedrungen (M. Friedländer, *Der Antichrist*, Göttingen 1901, 1 ff). Dieses Streben konnte durch die Berührung mit den Griechen noch eine ganz bedenkliche Steigerung erfahren. Darin lag aber eine große Gefahr für den Glauben des Volkes, dem schon manche Lebewohl gesagt hatten (41, 8). Und gerade diese Neugier nach Erkenntnis von Dingen, die dem Menschen schwer oder nicht faßbar sind, hat schon viel Unheil angerichtet. — 26-28 Sie hat einen Wissensdünkel erzeugt, welcher die Gefahr nicht mehr erkennt und erkennen will, der in seiner Selbstüberhebung unzugänglich und ungelehrig ist und sich dadurch viel Leid bereitet und endlich zur Verblendung und Verstocktheit führt,

- 29 Ein weises Herz durchdenkt die Gleichnisrede,
 Und ein aufmerksamer Zuhörer ist die Sehnsucht des Weisen.
- 30 Lodernd Feuer löscht Wasser aus,
 Und Mitleid sühnt Sünden.
- 31 Wer Wohltaten vergilt, denkt an die Zukunft,
 Und zur Zeit, wo er wankt, findet er eine Stütze.
- 41 (Mein) Sohn, entziehe dem Armen den Lebensunterhalt nicht
 Und halte nicht hin die Augen der Dürftigen.
- 2 Eine hungernde Seele betrübe nicht
 Und reize niemand in seiner Not.
- 3 Ein verbittertes Herz verwirre nicht
 Und die Gabe für den Dürftigen schiebe nicht hinaus.
- 4 *Die Bitte* des Elenden weise nicht ab
 Und wende nicht weg dein Antlitz vom Armen.
- 5 Vom Dürftigen wende dein Auge nicht ab
 Und gib ihm keinen Anlaß, dir zu fluchen;
- 6 Denn wenn er dir flucht in seinem Seelenschmerz,
 So wird sein Schöpfer dessen Flehen erhören.

in der man Sünde auf Sünde häuft. So ist der Zustand verständlich, der nach dem im Hebr. in einigen griechischen Hss, Syr u. Arm erhaltenen V. 25 geschildert wird. Das Licht für den Geist erlischt, weil das Organ der Sehkraft, die Gelehrigkeit des Herzens, verloren gegangen ist; daher gibt es für den, in dessen Gemüt der Stolz sich eingewurzelt hat, kein Heilmittel mehr. Lat hat V. 28 die Wiederholung in Anknüpfung an 2, 12. „Ein Herz, das auf zwei Wegen wandelt, hat keinen Erfolg, Und wer verkehrten Herzens ist, kommt dabei zu Fall.“ Als das gerade Gegenteil erweist sich die Bescheidenheit, die dem Weisen eignet. Nicht nur, daß er Belehrung annimmt, sondern er macht die Lehren der Weisen zum Gegenstand des Nachdenkens und der Betrachtung und ist beseelt vom Verlangen, daß auch andere zur Kenntnis dieser Heilssprüche gelangen. Noch in anderer Weise unterscheidet sich das weise Herz, dem Demut und Bescheidenheit eigen sind; es neigt in Erkenntnis seiner eigenen Hilfsbedürftigkeit und Schwäche zu Mitleid und Erbarmen, und diese besitzen sühnende Kraft, die dem Wasser gleicht, das loderndes Feuer löscht. Außerdem offenbart das weise Herz eine kluge Voraussicht in die Zukunft; denn Mitleid und Erbarmen, die Wohltaten spenden und empfangene Wohltaten wiedervergelten, sichern sich die Liebe und Hilfe ihrer Mitmenschen für die Zeit, wo im steten Wandel der Dinge es selbst einer Stütze und eines Rückhalts bedarf. Lat hat nach V. 29 den erweiternden Zusatz, der einen in der Schrift oft ausgesprochenen Gedanken wiedergibt: „Ein weises und verständiges Herz enthält sich der Sünden Und hat Erfolg in gerechten Werken.“ Lat weist V. 31—34 einen bemerkenswerten Zusatz auf, indem das Subjekt im Gr als Objekt gesetzt und als Subjekt „Gott, der sieht“ ergänzt wird. Der Zusatz wird durch keinen Text gestützt. Der Gedanke, daß Mitleid, welches nebst anderm durch Almosengeben sich kundtut, sühnende Wirkung hat, kehrt im A.T. häufig wieder (Dt 24, 13, Tob 4, 10; 12, 9; Dn 4, 24; Prv 10, 2, 12; 16, 16). — d) 4, 1—10. **Das Verhalten gegen die Armen.** 1-6 Hierfür werden folgende Weisungen gegeben: Zunächst ist es Sache derjenigen, die Gott mit Glücksgütern ausgestattet hat, den Armen zu geben, was sie zum Lebensunterhalt an Nahrung, Kleidung und für ihre Wohnung nötig haben; dies ist zu

- 7 Mach dich beliebt bei der Gemeinde
 Und vor den Großen beuge dein Haupt.
 8 Neige dem Armen dein Ohr zu
 Und erwidere seinen Gruß mit Herablassung.
 9 Rette den Bedrängten vor seinen Bedrängern
 Und sei nicht kleinmütig in deinem Urteilsspruch.
 10 Sei den Waisen wie ein Vater
 Und vertritt die Stelle des Mannes an ihrer Mutter,
 Und du wirst sein wie ein Sohn dem Allerhöchsten,
 Und er wird dich mehr lieben wie deine (eigene) Mutter.

gewähren zur rechten Zeit (Prv 3, 28), ohne sie lange schwächen zu lassen („qui tarde dat, diu noluit“ sagt Seneca, De beneficio lib. 1 cap. 1); endlich soll die Wohltat von Mitgefühl begleitet sein, man soll den Armen seine Dürftigkeit nicht durch Geringschätzung, sei es in Worten, sei es im Benehmen fühlen lassen. Ein solches Verhalten würde den Armen verbittern und ihm Anlaß bieten, „dir zu fluchen“, was, wie Lat beifügt, zwar zumeist, aber nicht immer „hinter dem Rücken“ geschieht. Diese Warnung wird motiviert durch den Hinweis, daß Gott der Schöpfer des Armen (Prv 14, 31; 17, 5) ist, dessen Verwünschung daher nicht unerhört bleiben wird (Ex 22, 23). — V. 7 unterbricht scheinbar den Zusammenhang. Indes darf man bei der Gemeinde wohl vielleicht an die Gemeinschaft der Armen denken, wie Lat ausdrücklich hervorhebt, und V. 7b könnte vielleicht gerade in den damaligen Zeitverhältnissen, wo mancher Große in den sturmbelegten Tagen seine Stellung, sein Ansehen, seinen Reichtum eingebüßt hatte, eine Stütze finden; denn es ist gar nicht so selten, daß gefallenen und gestürzten Großen jenes Maß von Achtung versagt wird, das sie verdienen. Mehr in die Worte „beuge dein Haupt“ hineinzulegen, ist man weder dem Wortlaut noch dem Zusammenhang nach genötigt. „Vor dem Priester demütige dich“ der Lat ist Erweiterung, welche ungefähr dasselbe besagt wie 7b. In den folgenden Versen wird dann die Art und Weise festgestellt, wie mit den Armen je nach ihren Lebensverhältnissen zu verkehren sei. Ihre Angelegenheiten und Klagen sollen gehört werden, und bei der Begegnung soll man es sie nicht merken lassen, daß sie tief unten stehen und kaum eines Gegengrusses wert sind. Sind die Armen bedrängt, so sollen sie geschützt werden, insbesondere bei Rechtssachen soll nicht aus Menschenfurcht zu ihren Ungunsten entschieden werden. Diese Mahnung mochte auch zur Zeit des Siraziden noch am rechten Platze sein; denn er wußte es aus der Geschichte seines Volkes nur zu gut, wie oft das Recht zu Gunsten der Großen gebeugt wurde. Sind die Armen verwaist, so ist es Aufgabe des Begüterten, Vaterstelle gegenüber den Waisen und Mannesstelle für die Mutter zu vertreten (Job 29, 12 f). Wer in solcher Weise gegen die Armen sich verhält, wird Gott zum Vater haben, dessen Liebe die der Mutter weit hinter sich läßt (Is 49, 15). Der Gedanke der Vaterschaft Gottes gegenüber den Menschen ist bei Semiten uralte, wie zahlreiche Eigennamen beweisen. Bei den Hebräern erscheint die Vorstellung von Gott als Vater von der physischen Grundlage der natürlichen Vaterschaft bereits völlig losgelöst (Dt 32, 6; Is 63, 16; Os 11, 1 und öfter). Diese eindringlichen Mahnungen in bezug auf das Verhalten gegen die Armen zeigt die Weisheit Israels auf einer damals kaum gekannten Höhe und hatte wohl auch den Zweck, deren Ueberlegenheit gegenüber der hellenistischen Welt darzutun. Denn die Armen waren bei den Griechen trotz einzelner humanistischer Anwendungen verachtet, so daß nach Plato, De legibus lib. II ein Athener den Antrag stellte, jeder

- ¹¹ Die Weisheit hebt ihre Söhne empor
 Und nimmt auf, die sie suchen.
¹² Die sie lieben, lieben das Leben,
 Und die früh morgens zu ihr kommen, werden gesättigt mit Wonne.
¹³ Und die sie ergreifen, erwerben Ruhm,
 Und wohin sie gehen, segnet (sie) der Herr.
¹⁴ Die ihr dienen, dienen dem Heiligtum,
 Und die sie lieben, liebt der Herr.
¹⁵ Wer auf sie hört, wird *recht* richten,
 Und wer ihr naht, wird in Sicherheit wohnen.
¹⁶ Wer (zu ihr) Vertrauen hat, erhält sie,
 Und seine Nachkommen bleiben in (ihrem) Besitze.
¹⁷ Denn sie wandelt in Verstellung mit ihm
 | Und prüft ihn | am Anfang | durch Versuchungen | H
 Und bringt Furcht und Zagen über ihn
 Und erprobt ihn mit ihrer Zucht
^{17^f} Und stellt ihn auf die Probe durch ihre Satzungen,
^{17^e} Bis sie ihm vertrauen kann.
¹⁸ Dann aber kommt sie wieder geraden Weges zu ihm und erfreut ihn
 Und macht ihm kund ihre Geheimnisse.

Staat solle ein Gesetz erlassen, wonach die Armen zu verbannen seien, auf daß kein solches Tier im Staate sich fände.

2. Abschnitt 4, 11—6, 17.

a) Die segensreichen Früchte der Weisheit (4, 11—19). In der Einleitung zum ersten Abschnitt wurde gesagt, was die Weisheit sei, und wie sie sich zur Gottesfurcht verhalte, um dann zu zeigen, worin das Streben nach Weisheit und deren Betätigung sich offenbare. Um den Eifer für sie weiter zu fördern, werden nun ihre herrlichen Früchte, die sie hervorbringt, vor Augen geführt. Die Weisheit adelt ¹¹ ihre Jünger, nach dem Hebr. belehrt sie dieselben, gewährt ihnen Unterstand und geht, wie Lat V. 12 beifügt, ihnen auf dem Wege als Führerin voraus. Sie gewährt ihnen ferner ein glückliches Leben (Sap 8, 16) voll Freude und Wonne, Ehre und Ruhm ¹²⁻¹³ (Sap 7, 14) und ist ein Unterpfand des göttlichen Segens. Weisheitsdienst ist Priester- ¹⁴ dienst; die ihr dienen, dringen daher gleich den Priestern mehr ein in die Geheimnisse, und ihr Lohn dafür wird die Liebe Gottes sein. Die Weisheit verleiht dann eine ¹⁵ richtige Unterscheidung zwischen wahr und falsch, gut und böse (Zach 7, 9; Prv 29, 4) und bietet Sicherheit und Schutz vor Gefahren (Ps 4, 10). Doch um der Weisheit teilhaft zu werden, die, wenn sie einmal eines Menschen fester ¹⁶ Besitz geworden ist, sich auch auf die Nachkommen vererbt, bedarf es eines zuversichtlichen, standhaften Vertrauens auf ihre Vortrefflichkeit, das sich durch die Ueber- ¹⁷ windung anfänglicher Schwierigkeiten und Hindernisse auf dem Wege ihrer Gebote bewähren muß. Erst dann, wenn man sich durch Treue in den Versuchungen bewährt ¹⁸ hat, zeigt sie sich in ihrer wahren Gestalt, kommt sie dem Weisheitsjünger auf dem geraden Wege entgegen und tut ihm ihre Geheimnisse kund, bereichert ihn, wie Lat

- 19 Wenn er (aber) abirrt, verläßt sie ihn
 Und gibt ihn preis seinem Ruin.
- 20 | Mein Sohn |, achte auf die Zeit und hüte dich vor dem Bösen H
 Und schäme dich deiner Gesinnung nicht.
- 21 Es gibt eine Scham, die Sünde bringt,
 Und es gibt eine Scham, die Ruhm und Huld *verschafft*.
- 22 Nimm keine Rücksicht dir zum Nachteil
 Und schäme dich nicht zu deinem Unglück.
- 23 Halte nicht zurück das Wort *in der Welt*
 | Und verbirg deine Weisheit nicht |. H
- 24 Denn in der Rede wird die Weisheit kund
 Und die *Einsicht* in der Antwort der Zunge.
- 25 Widersprich nicht der Wahrheit
 Und deiner Torheit schäme dich.
- 26 Schäme dich nicht, deine Sünden zu bekennen,
 Und stelle dich der Strömung des Flusses nicht entgegen.
- 27 Unterwirf dich dem Toren nicht
 Und nimm keine Rücksicht auf einen Mächtigen.

- 19 18 (= 21) beifügt, „mit Wissenschaft und Einsicht in die Gerechtigkeit“. Wenn er jedoch von den Schwierigkeiten sich abschrecken läßt, nach ihr zu streben und ihren Satzungen zu folgen, so überläßt sie ihn dem Verderben. Die Weisheit wird an dieser Stelle in ihrer bildenden, erziehenden, aber auch strafenden Eigenschaft vor Augen geführt. Sie erscheint wenigstens an einigen Stellen personifiziert, z. B. 11, 15, 17—19. Noch mehr ist dies nach dem Hebr der Fall, wo V. 15 b zu lesen ist „wer auf mich hört, wird in meinen Gemächern drinnen wohnen“ und von V. 15 a an die Weisheit in erster Person sprechend eingeführt wird. — b) Falsche und wahre Scham (4, 20—30). Mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse mochte eine Unterweisung über diesen Gegenstand besonders angebracht sein; denn aus der bald darauf folgenden Makkabäerzeit erfahren wir, daß die Juden anfangen, sich ihrer väterlichen Sitte zu schämen, und der griechischen Lebensweise sich anpaßen (1 Makk 1, 14). Eine Scham, die abhält von der Erfüllung des Gesetzes, ist sündhaft und führt zur Sünde, hingegen ist es eine ehrenvolle Scham, vor dem Bösen sich zu hüten. Sündhafte Scham wäre es, aus Rücksicht auf Menschen von der Beobachtung des Gesetzes abzulassen, diese würde nur Schaden und Unglück bringen, es hieße soviel, wie Lat beifügt, als „lügen gegen sich selbst“ zum eigenen Schaden. Eine falsche Scham wäre es ferner zu schweigen, wo und wann zu reden, das eigene Wohl und das Wohl der Mitmenschen es fordern. Bei solcher Gelegenheit zu reden zeugt von Weisheit und Einsicht, offenbart, wie Lat hinzufügt V 24 (= 29), Wissen und Bildung, erhält aber Kraft und Nachdruck durch die
- 25 Rechtschaffenheit im Wandel. — Eine falsche Scham wäre es auch, wenn man aus Uebereilung oder aus Unwissenheit sich geirrt hat und dann um jeden
- 26 Preis seinen Irrtum aufrecht erhalten wollte, hingegen ist es wahre Scham, seinen Irrtum anzuerkennen und zu bekennen. Wer sich weigerte dies zu tun, gliche einem Menschen, der sich der Strömung eines Flusses entgegenstellen wollte, um ihn aufzuhalten. Ein vergebliches Beginnen! Die Wahrheit wird
- 27 immer Sieger bleiben. Falsche Scham wäre es endlich, einem Toren, d. h. einem Sünder sich unterzuordnen in Dingen, die gegen das Gesetz streiten, auch dann, wenn

- 28 Bis zum Tode streite für die *Gerechtigkeit*,
 Und Gott der Herr wird für dich kämpfen.
 29 Sei nicht *großsprecherisch* mit deiner Zunge
 Und schlaff und matt in deinem Geschäfte.
 30 Sei nicht wie ein Löwe in deinem Hause
 Und nicht mißtrauisch gegen deine Diener.
 31 Deine Hand sei nicht ausgestreckt zum Nehmen
 Und zusammengezogen zum Geben.
 51 Stütze dich nicht auf deinen Reichtum
 Und sage nicht: Ich habe genug.
 2 Folge nicht deiner Neigung und deinem Vermögen,
 Indem du nach den Gelüsten deines Herzens wandelst,
 3 Und sage nicht: Wer hat Macht über mich?
 Denn der Herr wird dein Rächer sein.
 4 Sage nicht: Ich habe gesündigt, und was ist mir zugestoßen?
 Denn der Herr ist langmütig.
 5 Sei nicht ohne Furcht hinsichtlich der Verzeihung,
 Daß du Sünden auf Sünden häufest.
 6 [] Sage nicht: Seine Barmherzigkeit ist groß,
 Meine vielen Sünden wird er verzeihen.
 Denn Barmherzigkeit und Zorn ist bei ihm,
 Und auf den Sündern ruht sein Grimm.
 7 Zögere nicht, dich zum Herrn zu bekehren,
 Und verschieb es nicht von einem Tag zum andern;
 Denn plötzlich bricht der Zorn des Herrn aus,
 Und am Tage der Vergeltung wirst du zugrunde gehen.

er ein Mächtiger dieser Erde ist; in solchen Dingen gilt kein Ansehen der Person. Vielmehr ist es Pflicht, ohne Scheu für die Wahrheit einzutreten, für die nicht der 28 Mensch allein, sondern auch Gott kämpft. Wie sehr es aber auch Aufgabe des Weis- 29-30 heitsjüngers ist, die Wahrheit zu verteidigen, so soll der Eifer für die Wahrheit nicht in Großsprecherei ausarten, die Gründlichkeit und Tatkraft verdecken soll, noch soll er Herrschsucht und Gewalttätigkeit bekunden, die nach Löwenart jede andere Meinung niederschlägt und überall, selbst unter seinen Hausgenossen aus nichtigen Gründen Widersacher vermutet. — c) Sünden in Ansehung des Reichtums (4, 31—5, 11). Dem Verfasser des Sirachbuches waren die Gefahren des Reichtums nicht unbekannt geblieben. Die Lektüre der heiligen Bücher (Prv 18, 23; 19, 1; 28, 6) und die Erfahrungen auf seinen Reisen und im täglichen Leben hatten ihm in dieser Hinsicht wertvolle Aufschlüsse zuteil werden lassen. Das erste Laster, das mit dem 31 Reichtum gern sich verbindet, ist der Geiz. Dann gesellt sich häufig zum Reich- 1-7 tum stolzes Selbstvertrauen und träge Genügsamkeit, welche die Arbeit geringschätzt und verachtet. Der Reiche meint sehr oft, er habe ein größeres Recht, den Neigungen und den sinnlichen Trieben seines Herzens zu frönen und glaubt in stolzem Selbstbewußtsein, niemand darüber Rechenschaft schuldig zu sein. Hat er noch Glauben und Religion, so tröstet er sich mit der Langmut Gottes und der Leichtigkeit, die

- 8 Verlaß dich nicht auf *trügerische* Schätze;
Denn sie nützen nichts am Tage des Zorns.
- 9 Worfle nicht bei jedem Winde
Und gehe nicht auf jedem Pfade.
[So macht es der doppelzüngige Sünder.]
- 10 Bleibe fest bei deiner Ueberzeugung,
Und einerlei sei deine Rede.
- 11 Sei schnell bereit zum Hören
Und mit Gelassenheit gib Antwort.
- 12 Wenn du Einsicht hast, so antworte (deinem) Nächsten,
Wenn aber nicht, so sei deine Hand auf deinem Munde.
- 13 Ehre und Schmach (liegen) in der Rede,
Und die Zunge des Menschen ist sein Untergang.
- 14 Laß dich nicht doppelzüngig heißen
Und lege mit deiner Zunge keinen Hinterhalt;
Denn für den Dieb ist Schmach bestimmt
Und bitterer Tadel für den Doppelzüngigen.

Verzeihung seiner Sünden von Gott erlangen zu können. Dem gegenüber wird darauf hingewiesen, daß Gott die Sünden nicht ungestraft lassen wird. Die Berufung auf Gottes Langmut wird widerlegt durch die Erinnerung, daß Gott nicht nur langmütig und barmherzig, sondern auch gerecht ist. Gottes gerechter Zorn kann von den Menschen gar leicht unterschätzt werden, was zur Folge hat, daß die Berechnung der göttlichen Langmut irrig ist, und über den vermessentlichen Sünder der Tag des Gerichtes zum Verderben unerwartet hereinbricht. — Mit V. 8.

5-11 wird der Faden des Gedankens, vor welchen Sünden der Reiche sich zu hüten hat, von neuem aufgenommen. Es ist vor allem auch ein Fehler der Reichen, daß sie auf ihre vergänglichen Güter zuviel vertrauen, dann, daß sie beim Erwerb alles mit in Kauf nehmen, allen Verhältnissen aus Gewinnsucht sich anpassen, ohne auf die Stimme des Gewissens zu achten, wobei Wahrheit und Irrtum so miteinander verbunden erscheinen wie Getreide und Spreu, wenn bei wechselndem Winde geworfelt wird. Diesem Wankelmuth muß mit Festigkeit begegnet werden, die sich auch im Reden kundgibt, indem der zu häufige Wechsel der Meinung und Doppelzüngigkeit vermieden werden. Lat gibt durch einen Zusatz zu erkennen, wodurch die Ueberzeugungstreue gewonnen wird, wenn es heißt: „Sei standhaft auf dem Wege des Herrn und (bleibe) bei der erkannten Wahrheit, so wird das Wort des Friedens und der Gerechtigkeit dir das Geleite geben“. V. 11 leitet durch eine allgemeine Bemerkung gegen die Vielrederei, wie sie auch bei gewinnsüchtigen Händlern üblich ist, zu der folgenden Unterweisung über (Jac 1, 19). — d) **Unterweisung über den Gebrauch**

12 **der Zunge** (5, 12—6, 5). Wenn man eine Sache versteht, so soll man seinem Nächsten die Wohltat der Aufklärung nicht entziehen, darf aber die strenge Rechenschaft darüber, ob man sie wohl versteht, nicht außer acht lassen. Denn wenn man sie nicht versteht, ist es besser zu schweigen, damit man nicht eines törichten Wortes überwiesen und beschämt wird, wie Lat hinzufügt. „Die Hand, bezw. die Finger auf den Mund legen“ bedeutet nach dem biblischen Sprachgebrauch, schweigen (Job 21, 5; 29, 9). Die alten Aegypter stellten den Gott des Schweigens Harpokrates mit den

13 Fingern auf dem Munde dar (Calmet, Comment. liter. V 228). — Es wird nun be-

- ¹⁵ Im Großen und Kleinen verfehle dich nicht,
^{61^a} Und aus einem Freunde werde kein Feind.
^{61^b} Schlechten Ruf und Schande empfängt *die Schmäh süchtige*,
^c Ebenso der zweizüngige Bösewicht.
² Ueberlaß dich nicht der Willkür der Leidenschaft,
 Auf daß du nicht fortgerissen wirst gleich einem Stier,
³ Deine Blätter du abfrisest und deine Früchte verderbst
 Und dich zurücklassest als einen dürren Baum.
⁴ Böse Leidenschaft richtet ihren Besitzer zugrunde
 Und macht ihn zur Freude seiner Feinde.
⁵ Sanfte Rede erwirbt viele Freunde,
 Und eine wohlwollende Zunge mehrt die, so freundlich verkehren.

gründet, warum auf die Rede wohl Bedacht zu nehmen ist. Reden kann Ehre, aber auch Schmach bringen, ja nicht bloß das, unrichtiges Reden kann den Menschen sogar ruinieren. Lat hat V. 15 hinzugefügt, wessen Sache unzeitiges Reden ist, nämlich des Törichten (Prv 18, 21; Mt 12, 37; Jac 3, 7—9). — Ferner sind Doppelzüngigkeit ¹⁴⁻¹⁵ und Nachstellungen, die man seinen Mitmenschen bereitet, durch Reden zu meiden. Im Hebr wird die Verleumdung genannt, im Gr scheint angedeutet, daß es überhaupt um hinterhältiges Reden gegen den Mitmenschen sich handelt. Die heimliche, hinterhältige, üble Nachrede ist etwas dem Diebstahl Ähnliches, daher wird davor gewarnt mit dem Hinweis, daß den Dieb Schande trifft; aber den heimtückischen Dieb der Ehre trifft nicht nur Schande, sondern auch die gerechte Entrüstung aller rechtschaffenen Menschen. Lat erweitert „Haß und Feindschaft“. Die Gewissenhaftigkeit in bezug auf die Bewahrung der Zunge darf sich jedoch nicht bloß auf wichtige Dinge beschränken, sondern auch im Kleinen muß stets auf den guten Ruf des Mitmenschen Bedacht genommen werden; denn auch geringe Hinterhältigkeiten würden genügen, daß ^{1a} die augenfällige Freundschaft in der Tat als Feindschaft gewertet werden könnte. Auch gegenüber dem Mitmenschen gilt gewissermaßen die Regel: „Sei treu im Kleinen!“ — Die üblen Folgen der Doppelzüngigkeit werden noch durch einen ^{1b} Vergleich veranschaulicht. Gleich einem schmäh süchtigen Weibe, das übelbeleidet ist, wird der doppelzüngige Mann verachtet sein. — Der Grund der ²⁻³ Doppelzüngigkeit ist in irgendeiner Leidenschaft zu suchen. Daher hat man sich davor zu hüten, daß nicht die Leidenschaft die Zunge beherrscht; denn sie reißt den Menschen in seinen Reden fort wie einen wütenden Stier, der alles niederstampft, auch das, was ihm zum Unterhalt gereicht, und so seinem Verderben zueilt. So beraubt sich der Mensch, der von Leidenschaft getrieben, seiner Zunge die Zügel schießen läßt, seines Ansehens, seiner Würde und sogar seiner erworbenen Verdienste und steht schließlich einsam und verlassen da, wie ein dürrer Baum, der des Fällens harrt, um dem Feuer überantwortet zu werden. Die leidenschaftliche Zunge unterbindet die ⁴ Wirksamkeit des Menschen, worüber seine Feinde frohlocken. Lat fügt noch bei: „Und bereitet ihm das Schicksal der Gottlosen“. Während die leidenschaftliche Rede ⁵ isoliert und abstößt, ist die sanfte Zunge ein Werkzeug, das Freunde und Bekannte wirbt, ihren Kreis erweitert (Prv 15, 4) und ist, wie Lat beifügt, ein Mittel, um „die Feinde zu besänftigen“. — e) Vom wahren und falschen Freund (6, 6—17). Wenn es auch eine Tatsache ist, daß man durch Freundschaft und Liebenswürdigkeit sich viele Menschen zu Freunden macht, so darf dies nicht dazu verleiten, ihnen unterschiedslos sich anzuvertrauen und seine Herzensangelegenheiten zu offenbaren.

- 6 Leute, so mit dir im Frieden leben, sollen viele sein,
Dein Berater (nur) einer von tausend.
- 7 Erwirbst du einen Freund, so erwirb ihn durch Erprobung
Und schenke ihm nicht schnell dein Vertrauen.
- 8 Denn mancher ist Freund zu seiner Zeit,
Aber er harrt nicht aus am Tage der Not.
- 9 Mancher Freund verwandelt sich in einen Feind
Und enthüllt deinen schmachvollen Zank.
- 10 Mancher Freund ist Tischgenosse,
Harrt aber nicht aus am Tage deiner Trübsal.
- 11 In deinem Glück ist er wie du
Und handelt freinütig gegen dein Gesinde.
- 12 Wenn du aber herunterkommst, kehrt er sich gegen dich
Und verbirgt sich vor dir.
- 13 Von deinen Feinden halte dich fern
Und vor deinen Freunden nimm dich in acht.

- 6-7 Solcher, die auf Grund vertrauensvoller Mitteilungen dich beraten können und nicht selten auch nur wollen, sind nicht viele. Daher ist hier eine Auslese nötig, die eine
- 8 Prüfung zur Voraussetzung hat (37, 7—11). Denn so häufig kommt es vor, daß Menschen einem freundlich gesinnt sind zu „ihrer Zeit“, d. h. wenn es für sie einen Vorteil bringt, ändert sich aber die Lage zu deinen Ungunsten mit oder ohne Schuld, so sind diese Freunde verschwunden. „Die Freundschaft der Welt steht im Gefolge
- 9 der Geldtasche.“ — Die falsche Freundschaft wird nun in folgender Weise gekennzeichnet: Sie ist zunächst unbeständig. Man kann es erleben, daß ein solcher Freund sich geradezu als Feind entpuppt. Dies offenbart sich insonderheit bei Gelegenheiten, in denen du mit Mitmenschen in Zwietracht geraten bist. Sollte da etwas vorgefallen sein, was dir zur Unehre gereicht, so scheut sich ein solcher falscher Freund nicht, dich in Schande und, wie Lat beifügt, „in Haß zu bringen“, indem er
- 10 das Fehlerhafte deines Verhaltens offenbart. Als zweites Merkmal der falschen Freundschaft wird der Eigennutz, wie oben V. 8 bereits ausgeführt worden ist, bezeichnet. Der falsche Freund ist „Tischgenosse“. Während und solange er an einer reichbesetzten Tafel sitzen darf, benimmt er sich als Freund, zur Zeit der Not ist er
- 11 nicht mehr zu sehen (Prv 19, 4). Eine dritte Eigenschaft, die den falschen Freund kenntlich macht, ist die Anmaßung. Er erlaubt sich dir und den Deinen gegenüber allerlei Freiheiten und betrachtet sich als deinen Vertreter. An letzter Stelle endlich wird die Treulosigkeit des falschen Freundes gebrandmarkt. Der Sinn der VV. 11, 12 ist im Lat gerade der entgegengesetzte. Sie enthalten keine Warnung vor dem falschen Freund, sondern eine Mahnung in bezug auf das Verhalten dem Freunde gegenüber.
- 13-17 — Nachdem die Vorsichtsmaßregeln bei der Auswahl der Freunde bekanntgegeben worden, die hauptsächlich in der Charakterisierung des falschen Freundes zu suchen sind, wird zum Abschluß das Lob des wahren Freundes verkündet. Ein wahrer Freund erweist sich als starker Schutz, hat er Macht, wird er helfen, ist er weise, wird er recht raten, ist er selbst mittellos, so wird er wenigstens durch wahre Teilnahme aufrichten und trösten. Macht, Ansehen, Reichtum können versagen, ein treuer Freund versagt nie. Deshalb ist ein wahrer Freund nicht mit Geld zu schätzen, er wiegt, wie Lat sagt, „Gold und Silber“ auf. Der wahre Freund

- ¹⁴ Ein treuer Freund (ist) eine feste Burg,
 Wer ihn findet, findet einen Schatz.
¹⁵ Ein treuer Freund ist nicht zu bezahlen,
 Und es gibt keinen Preis für seinen Wert.
¹⁶ Ein Lebensbalsam ist ein treuer Freund,
 Und die den Herrn fürchten, finden ihn.
¹⁷ Wer den Herrn fürchtet, hält rechte Freundschaft,
 Denn wie er, so ist auch sein Freund.
¹⁸ (Mein) Sohn, von deiner Jugend an nimm die Lehre an,
 Und du wirst bis zum Alter die Weisheit finden.
¹⁹ Wie der Pflüger und der Säemann nahe dich ihr
 Und harre auf ihre herrlichen Früchte;
 Denn in der Beschäftigung mit ihr brauchst du nur kurze Zeit dich zu
 Und bald wirst du ihre Früchte genießen. [bemühen,
²⁰ Wie überaus *hart* ist sie für die Ungelehrigen,
 Und nicht harrt bei ihr aus der Unverständige.
²¹ Wie ein schwerer Prüfstein liegt sie auf ihm,
 Und er zögert nicht, sie wegzuerwerfen.

ist ein „Lebensbalsam“ und, wie Lat hinzufügt, „eine Arznei der Unsterblichkeit“ durch den Trost, den er seinem Freunde spendet, durch die Ratschläge, die er gibt, und durch sein Beispiel, durch welches er den Irrenden den rechten Weg weist. Der wahre Freund ist daher eine Gottesgabe, ein Lohn der Tugend. Wahre Freundschaft hat ihr Fundament in der Gottesfurcht. Nur wo diese vorhanden ist, wird sie allem Wandel trotzen. Wahre Freundschaft kann nur unter gottesfürchtigen Menschen bestehen.

3. Abschnitt 6, 18—14, 19.

Vorbemerkung: 6, 22a dieses Abschnittes ist viel erörtert worden. Man vgl. hierzu N. Peters, Das etymologische Rätsel Eccli 6, 22 (Theologische Quartalschrift 1898, 94 ff). Derselbe, Exegetisches Handbuch zum Alten Testament, 25. Bd. Münster i. W. 1913. R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1906. Der wesentliche Sinn ist durch VV. 20/21 gesichert, daher konnte im Rahmen dieses Kommentars eine besondere Erörterung unterbleiben. — a) Mahnung zum ernstesten Weisheitsstreben (6, 18—37). Diese wird in drei Spruchstrophen erteilt, die durch die allen gemeinsame Anrede „mein Sohn“ kenntlich gemacht sind. Zuerst wird darauf hingewiesen, daß die Weisheit ein erreichbares Gut darstellt. Das Gegenteil würde ja von vornherein das Streben darnach hemmen. Dann wird gezeigt, auf welchem Wege sie zu erwerben ist. Als erste ¹ Bedingung wird die Gelehrigkeit von Jugend auf angeführt. Diese kostet allerdings Anstrengung und Aufmerksamkeit ähnlich jener, wie sie vom Pflüger und Säemann verlangt wird. Doch dauern diese Mühen nicht allzulange, bald wird der gelehrige Schüler in den Besitz ihrer Früchte gelangen (Prv 8, 18; Sap 7, 14), die überaus wertvoll sind. Für den, der sich nicht belehren lassen will, ist sie angesichts der ²⁰ Schwierigkeiten unerreichbar, es fehlen ihm die Voraussetzungen zu ihrer Erwerbung: Mut, Ausdauer und Willensstärke. Die Weisheit gleicht nach der Auffassung des Un- ²¹ gelehrigen und Unverständigen einem schweren Prüfstein, an dem nach Zach 12, 3

- 22 Denn die Weisheit ist wie ihr Name,
 Und nicht vielen ist sie offenbar.
 23 Höre, (mein) Sohn, und nimm meine Erkenntnis an
 Und verschmähe meinen Rat nicht.
 24 Und bringe deine Füße in ihre Fesseln
 Und in ihr Halseisen deinen Hals.
 25 Beuge deinen Nacken und trage sie
 Und werde nicht überdrüssig ihrer Bande.
 26 Mit deiner ganzen Seele tritt an sie heran,
 Und mit deiner ganzen Kraft halte ihre Wege ein.
 27 Forsehe und suche, so wird sie dir kund,
 Und hast du sie erfaßt, so laß sie nicht (wieder) fahren,
 28 Denn zuletzt wirst du bei ihr Ruhe finden,
 Und sie wird sich dir in Wonne verwandeln,
 29 Und ihre Fesseln werden dir ein mächtiger Schutz sein.
 Und ihre *Halseisen* ein Prachtgewand.
 30 Ein goldener Schmuck findet sich an ihr,
 Und ihre Bande (bestehen) aus Purpurgespinst.
 31 Als Prachtgewand kannst du sie dir anziehen
 Und als Ruhmeskrone (sie) dir aufsetzen.

nach altpalästinensischer Sitte die jungen Männer ihre Kraft messen. Gleich jenen, welche diesen Prüfstein nach wenigen Versuchen, ihn zu heben, fallen lassen oder wegwerfen, macht es der Tor gegenüber der Weisheit; denn sie ist nicht ohne Schwierigkeit und Anstrengung zu erwerben (Prv 24, 7). Die Toren geben die Bemühung, sie zu
 22 erlangen, vor der Zeit auf. Deren sind leider nicht wenige, und die Folge davon ist, daß sie vielen unbekannt bleibt. Lat fügt hinzu: „Wem sie aber bekannt wird, bei dem wird sie bleiben bis zur Anschauung Gottes.“ Scheitert das Weisheitsstreben bei vielen schon am Mangel an Gelehrigkeit, so sind damit noch nicht alle Vorbedingungen erfüllt, die ihren Erwerb sichern. Ein weiteres Erfordernis ist die Selbstzucht.
 24-25 Diese gleicht zwar einer Fußkette, welche den freien Lauf hindert und den Schritten ein bestimmtes Maß vorschreibt, einem Halseisen, das benützt wird, um die Bewegungen zu lenken, und einem Joch, das den Nacken beugt; diese Einengung der freien Bewegung darf aber kein Hindernis bilden, sich in den Besitz der Weisheit zu setzen. — Die Schwierigkeiten, welche dem Weisheitsstreben sich entgegentürmen, sind
 26 keine geringen. Man begreift daher die Eindringlichkeit, mit welcher der Weisheitslehrer mahnt (Dt 6, 5), ja alle geistigen Kräfte in den Dienst der Weisheit zu stellen. Aber auch dann, wenn man in den Besitz der Weisheit gelangt ist, bleibt noch zu tun übrig; denn sie legt dem Menschen Einschränkungen auf, und da kann die Versuchung
 27-31 nahen, sich wieder von ihr loszumachen. Daher ist die Mahnung beigefügt, sie ja „nicht mehr fahren zu lassen“. Denn mag ihr Erwerb und ihr Besitz mit Mühen und Schwierigkeiten verbunden sein, am Ende findet man in der Weisheit Ruhe, Freude und Schutz. Ja noch mehr! Die Weisheit gereicht zur Ehre und Zierde (Prv 4, 9). Sie gleicht einer Königin, deren Haupt eine Krone schmückt, und die im Purpurgewand einherwandelt. Diese Früchte der Weisheit und ihre herrliche Ausstattung sollen ein hinreichender Beweggrund sein, dem Weisheitsstreben unter allen Umständen treu

- 32 Wenn du willst, (mein) Sohn, wirst du belehrt werden,
 Und wenn du deinen Sinn darauf richtest, klug sein.
 33 Wenn du hören willst, wirst du empfangen,
 Und wenn du dein Ohr neigst, wirst du weise werden.
 34 Bei der Schar der Alten bleibe stehen,
 Und wer weise ist, dem schließe dich an.
 35 Jede Rede von Gott höre gern an
 Und keinen einsichtsvollen Spruch laß dir entgehen.
 36 Wenn du siehst, daß einer Einsicht hat, so mach' dich früh auf zu ihm,
 Und dein Fuß trete die Schwellen seiner Türen aus.
 37 Denke über die Satzungen des Herrn nach
 Und übe dich in seinen Geboten allezeit;
 (Dann) wird er aufrichten dein Herz,
 Und *dein* Verlangen nach Weisheit wird gestillt werden.
 7. Tue nichts Böses, so widerfährt dir nichts Böses,
 2 Bleib der Schuld fern, so weicht sie dir aus.
 3 (Mein) Sohn, säe nicht in Unrechtsfurchen,
 Damit du sie nicht siebenfach ernten mußt.
 4 Erstrebe vom Herrn die Herrschaft nicht
 Und vom König keinen Ehrenplatz.
 5 Halte dich vor dem Herrn nicht für gerecht
 Und spiele vor dem König nicht den Weisen.

zu bleiben. — Der Weisheitslehrer begegnet in der dritten Strophe einem aus ³² den vorausgehenden Ausführungen sich ergebenden, wenn auch nicht ausdrücklich gemachten Einwand, der einerseits auf die Schwierigkeiten, die Weisheit zu erlangen, anderseits auf das Unvermögen der Menschennatur im allgemeinen sich stützt. Er erklärt mit Entschiedenheit, daß es jedem Menschen möglich ist, die Weisheit zu erlangen. Dann setzt er die Bedingungen genauer auseinander, von denen der Erwerb der Weisheit abhängt. Erstens wird dazu ernstes Wollen gefordert, dann Aufmerk- ³³⁻³⁶ samkeit und Fleiß, endlich, was schon eingangs gesagt wurde, Gelehrigkeit. Hier wird zur Erläuterung des oben Gesagten angeführt, von wem man sich die Weisheit holen soll: von den Alten, die durch Erfahrung klug geworden (Job 12, 12), und von den Weisen, und zwar durch Umgang mit ihnen, der mit allem Eifer gepflegt werden soll. Dann ist aber auch eigenes Nachdenken notwendig (Ps 1, 2) und die Erfüllung der ³⁷ Gebote des Herrn. — b) Warnung vor der Sünde im allgemeinen und vor bestimmten Sünden im besonderen (7, 1—17). „Der Weisheit Anfang ist die Furcht Gottes“ (1, 16; Prv 1, 7; 9, 10). Um sie zu erlangen, ist daher vor allem notwendig, die Sünde zu meiden. Die Flucht vor dem Bösen bringt aber auch ¹⁻² sonst Nutzen; sie bewahrt vor Unheil (Os 8, 7; Prv 22, 8; Gal 6, 8). Bisweilen stehen ³ die Folgen der Sünde in gar keinem Verhältnis zur sündhaften Tat; sie sind, wenigstens mit menschlichen Augen betrachtet, viel schlimmer. Unter den besonderen ⁴ Sünden warnt der Weisheitslehrer vornehmlich vor der Ehrsucht. Diese offenbart sich auf mannigfaltige Weise. Ihr eignet das Streben nach hohen Stellungen, die Ansehen, Einfluß und Ehre bringen. Sie äußert sich ferner durch falsche Selbststein- ⁵ schätzung vor Gott und den Mächtigen dieser Erde; ersteres ist töricht (Ps 142, 2;

- 6 Trachte nicht darnach, ein Richter zu werden,
 (Wenn) du nicht imstande bist, dem Unrecht zu steuern,
 Damit du nicht etwa vor den Gewaltigen dich scheuest
 Und einen Abbruch an deiner Rechtschaffenheit erleidest.
- 7 Laß dir nichts zu schulden kommen gegen die Menge in der Stadt
 Und würdige dich nicht herab vor dem Volke.
- 8 Verstricke dich nicht zweimal in die Sünde;
 Denn du bleibst bei einer nicht straflos.
- 9 Sage nicht: Er wird auf die Menge meiner Gaben sehen,
 Und wenn ich sie [Gott,] dem Allerhöchsten darbringe, wird er (sie) an-
- 10 Sei nicht kleinmütig bei deinem Gebete, [nehmen].
 Und Mildtätigkeit zu üben, versäume nicht.
- 11 Verlauche niemand in seinem Seelenschmerz;
 Denn es ist einer, der erniedrigt und erhöht.
- 12 Ersinne kein Unrecht wider deinen Bruder,
 Noch füge einem Freunde etwas Aehnliches zu.
- 13 Habe keine Lust daran, irgend eine Lüge zu sagen;
 Denn das *Vertrauen* auf sie gereicht nicht zum Wohle.

6 Job 9, 3), letzteres gefährlich (Prv 25, 6). Besonders bedenklich ist falsche Selbsteinschätzung für das Richteramt, zumal, wenn dasselbe gegen Höhergestellte auszuüben ist. Da kann es gar leicht geschehen, daß man aus Furcht vor Macht und Ansehen den Boden des Rechts verläßt und sich im Urteil von Beweggründen leiten

7 läßt, die der Rechtschaffenheit Eintrag tun (Lv 19, 15). Aber auch dem gemeinen Volke gegenüber hat der Richter gefährliche Klippen zu umschiffen. Einerseits kann da Anmaßung das Urteil trüben (Dt 17, 20; 1 (3) Kg 12, 11. 18), ander-

8 seits die Sucht nach Volkstümlichkeit das Auge blenden (Ex 23, 2; Ps 81, 2 f). Hat man sich aber einmal aus falschen Rücksichten verfehlt, so soll man sich ja hüten, ein solches Verfahren zu wiederholen; denn dies würde die Strafwürdigkeit erhöhen, da ja ein

9 einmaliger Fehltritt in obrigkeitlicher Stellung nicht straflos bleibt. Auch wäre es verfehlt zu glauben, man könne die Ungerechtigkeiten durch eine Menge Opfergaben ver-

10 hüllen (Is 1, 11—20; Jer 7, 21—4) ohne Aenderung der Gesinnung. Der richtige Weg, um einen Fehltritt gutzumachen, ist vertrauensvolles Gebet und Mildtätigkeit gegen die

11 Mitmenschen. Mit letzterer muß Mitleid gegen die, so betrübten Herzens sind, verbunden sein, eingedenk des Herrn, „der erniedrigt und erhöht“ (1 Sm 2, 7). Ein arges Vergehen gegen die Nächstenliebe wäre es, einen Betrübten und Bedrückten zu verspotten. Es gibt aber noch andere Verstöße gegen die Liebe, die man dem Mitmenschen

12 schuldet. Dahin gehört die Gesinnung, ihm durch List zu schaden (Prv 3, 29). Schmäh-

13 lich wäre es, so etwas seinem Freunde zu tun. Aber nicht bloß die Schadenlüge ist etwas Verwerfliches, sondern die Lüge überhaupt. Diese Mahnung mag für die Juden zur Zeit des Siraziden besonders am Platze gewesen sein, in der sie vielfach mit den Hellenen in Berührung kamen. Plato hatte zwar gelehrt, daß die Lüge an sich schlecht sei; de legibus, lib. 2 erklärt er es sogar als überaus schimpflich, „daß man mit demselben Mund lügt, mit dem man Gott anruft“, trotzdem hält er das Lügen unter Umständen für erlaubt, um ein größeres Uebel zu verhindern. Der Sirazide ist der Ansicht, daß die Lüge nie zum Wohle gereicht, und vertritt damit eine Anschauung, die

- 14 Schwatze nicht in der Versammlung der Aeltesten
Und wiederhole kein Wort beim Gebete.
- 15 Verachte nicht die mühevollen Arbeit
Und den Ackerbau, da er von Gott verordnet ist.
- 16 Rechne dich nicht unter die Zahl der Sünder,
Gedenke, daß der Zorn nicht säumt.
- 17 Demütige dein Herz mit vollem Eifer;
Denn die Strafe für den Frevler ist das Feuer und der Wurm.
- 18 Vertausche einen Freund nicht um Geld,
Noch einen edlen Bruder um Ophirgold.
- 19 Verachte nicht eine weise und gute Frau,
Denn ihre Anmut geht über *Perlen*.
- 20 Den Knecht, der treu arbeitet, behandle nicht schlecht,
Noch den Tagelöhner, der sich dir hingibt.
- 21 Einen verständigen Knecht liebe *wie dich selbst*
Und verweigere ihm die Freilassung nicht.

unter den Semiten einst ziemlich verbreitet war; denn ein arabisches Sprichwort sagt: „Wahrheit ist Hoheit, Lüge Gemeinheit, Wahrheit ist Gesundheit, Lüge ist Krankheit.“ Ein weiterer Fehler, der sich oft bemerkbar macht, ist vorlaute Gesprächigkeit im 14 Kreise bejahrter und erfahrener Männer. Diese bekundet einen oberflächlichen Geist und verrät Mangel an Denken, was besonders beim Gebete von Nachteil wäre. Wenn der Sirazide vor Wiederholung der Worte beim Gebete mahnt, so wollte er damit keineswegs das dringliche Gebet treffen, das sich durch oftmalige Wiederholung derselben Anrufung und Bitte kundtut, denn er kannte wohl die Psalmen 135. 148—150, wo oft dieselben Worte wiederholt werden, sondern er will das Lippengebet verurteilen, bei dem viele Worte, aber wenig Gedanken vorkommen. Nachdem der Sirazide 15 vom Gebete gesprochen, bringt er scheinbar eine ganz unvermittelte Mahnung betreffs der Arbeit vor. Vielleicht ist diese sonderbare Verbindung in den damaligen Zeitverhältnissen zu suchen. In den Tagen der Diadochen wurden die Völker in Vorderasien durcheinander gewürfelt. In diesem Wirrwarr mag auch an die Juden der damaligen Zeit die Versuchung herangetreten sein, den Lebensunterhalt auf andere Weise als durch mühevollen Arbeit, insonderheit durch die Bearbeitung des Bodens zu suchen. Diese Art des Erwerbes führte die Juden in eine Gesellschaft, deren Wandel wohl auch sonst zu Bedenken Anlaß gab. Daher begreift sich die Mahnung, sich nicht zu den 16-17 Sündern zu zählen, mit dem Hinweis auf Gottes Zorn und Strafgerechtigkeit. Der hebräische Text hat am Schlusse noch folgendes Distichon: „Sei nicht unzufrieden, indem du sagst: Ein Unglück! Wälze es auf Gott und sei zufrieden mit seiner Fügung.“ — c) Verhalten gegen die Mitmenschen, die ein besonderes Anrecht auf Liebe haben (7, 18—36). An erster Stelle unter denen, die auf besondere 18 Liebe einen Anspruch haben, werden der Freund und edle Mitbruder genannt. Diese sollen höher geschätzt werden als Geld und Edelmetall; denn ein treuer Freund ist ein starker Schutz (6, 14). Ein arabisches Sprichwort sagt: „Ein treuer Freund soll dir um Tausende nicht feil sein.“ Dann kommt die Frau an die Reihe, die, wenn 19 sie verständig und brav ist, Freude und Glück ins häusliche Leben bringt und darum kostbarer ist als Perlen (Prv 18, 22). Eine besondere Berücksichtigung verdienen auch 20 die Knechte und Tagelöhner, wenn sie ihre Pflicht treu und gewissenhaft erfüllen. Hier-

- 22 Hast du Vieh, so schaue darauf,
Und wenn es brauchbar ist, behalte es.
- 23 Hast du Söhne, so halte sie in Zucht
Und beuge ihren Nacken von Jugend auf.
- 24 Hast du Töchter, so behüte ihren Leib
Und zeige ihnen kein freundliches Gesicht.
- 25 Gib deine Tochter weg, so hast du ein großes Werk vollbracht,
Aber einem verständigen Mann geselle sie zu.
- 26 Hast du ein Weib nach deinem Herzen, so verstoße es nicht
|Und einer Entlassenen traue nicht.|
- 27 Deinen Vater ehre aus ganzem Herzen
Und vergiß die Schmerzen deiner Mutter nicht.
- 28 Gedenke, daß du ihnen dein Dasein verdankst,
Was kannst du ihnen vergelten für das, was sie dir (gaben)?
- 29 Mit ganzer Seele fürchte den Herrn
Und seine Priester *halte heilig*.
- 30 Mit deiner ganzen Kraft liebe deinen Schöpfer
Und seine Diener verlasse nicht.
- 31 Fürchte den Herrn und ehre den Priester
Und gib ihm seinen Anteil, wie dir geboten,
Die Erstlinge und den Anteil vom Sühnopfer [],
Die Opfer der Gerechtigkeit und die heilige Abgabe.

H

- 21 bei wird speziell an die Vorschrift (Ex 21, 2; Jer 34, 11) betreffs der Freilassung der Sklaven erinnert. Lat ergänzt nach Dt 15, 13: „Und laß ihn nicht leer ausgehen.“
- 22 Etwas sonderbar nimmt sich aus, daß der Sirazide mitten unter den Personen, die auf besondere Liebe Anspruch haben, auch vom Vieh, d. h. wohl von den Haustieren spricht. Vielleicht hat Prv 12, 10 hierzu den Anlaß gegeben. Andererseits kommt dadurch auch die Idee vom Sklaven als Sache zum Ausdruck, welche den Uebergang vermittelt.
- 23 Nachdem der Sirazide, vom gleichberechtigten Freund anfangend bis zum Tier heruntersteigend, die Pflicht der Liebe eingeschärft, geht er zu den Kindern, dem kostbarsten Eigentum der Eltern, über, um zu sagen, was diesen gegenüber die Liebe verlangt. In Betreff der Söhne wird vor allem die Gewöhnung an Unterwürfigkeit und
- 24 Gehorsam als Pflicht eingeschärft. Den Töchtern gegenüber ist Wachsamkeit am Platze, daß sie unversehrt bleiben, und männlicher Ernst, auf daß sie keinen Anlaß
- 25 nehmen, leichtsinnig und ausschweifend zu werden. Eine wichtige Angelegenheit ist die gute Verheiratung der Töchter. Das mag bisweilen nicht leicht gewesen sein, da der Sirazide sagt, durch die Versorgung der Tochter sei „ein großes Werk vollbracht“.
- 26 Nun kommt er noch einmal auf die Frau zu sprechen, die besondere Liebe heischt. Er warnt vor leichtsinniger Scheidung, aber auch vor Vertrauensseligkeit gegenüber einer
- 27-28 Geschiedenen. Darnach schärft er die Pflichten gegen die Eltern ein. — Die Liebes-
- 29-31 pflichten gegen die Priester werden unter Bezugnahme auf Dt 6, 5 betont. Vor allem gebührt ihnen Achtung wegen der Heiligkeit ihres Amtes und ihrer engen Verbindung mit Gott. Ferner ist es eine aus der Schöpferliebe sich ergebende Folgerung, sie nicht zu verlassen (Dt 12, 19), sondern ihnen die Abgaben zu ihrem Lebensunterhalt zu gewähren. Der Grund, dies besonders hervorzuheben, mag für den Siraziden

- 32 Auch gegen den Armen strecke deine Hand aus,
Damit dein Segen vollkommen sei.
- 33 Die Huld einer Gabe werde jedem Lebenden zuteil,
Auch dem Toten verweigere die Liebe nicht.
- 34 Halte dich von den Weinenden nicht fern
Und mit den Trauernden trauere.
- 35 Säume nicht, die Kranken zu besuchen;
Denn dadurch wirst du Liebe ernten.
- 36 Bei allen deinen Werken denk' an das Ende,
Und du wirst in Ewigkeit nicht sündigen.
- 81 Hadere nicht mit einem Mächtigen,
Damit du nicht (etwa) in seine Hände fallest.
- 2 Streite nicht mit einem Reichen,
Damit er dir nicht (etwa) sein Gewicht entgegen halte;
Denn viele hat das Gold zugrunde gerichtet,
Und es hat (sogar) das Herz von Königen irregeleitet.
- 3 Zanke mit keinem Maulhelden
Und lege kein Holz auf sein Feuer.
- 4 Pflege keinen Umgang mit einem Toren,
Damit deine Eltern nicht in Verachtung kommen.

darin gelegen gewesen sein, daß der durch die Berührung mit den Hellenen entstandene und zunehmende Indifferentismus dieser Pflicht sich nicht selten entzog. Welche Abgaben der Verfasser hier anführt, ist schwer zu bestimmen, da die einzelnen Texte ziemlich weit voneinander abweichen. Doch scheint es kaum zweifelhaft zu sein, daß der Sirazide an die pflichtgemäßen Abgaben und nicht an die freiwilligen Gaben gedacht hat, da er ausdrücklich auf diese verweist. Nach den Priestern stehen die 32 Armen Gott besonders nahe. Die Sorge für die Armen wird im atl. Schrifttum oft eingeschärft (Ex 22, 21; 23, 9; Lv 19, 9 f. 33; 23, 22; Dt 24, 7; Is 58, 7; Prv 14, 31; 19, 17). — Sie wird in Erinnerung gebracht mit dem Hinweis, daß Wohltun Gottes Segen nach sich zieht, wozu Lat noch ergänzt, daß sie ein Mittel der Versöhnung ist (Tob 4, 11; Dn 4, 24). — Wie den Lebenden, so soll das Wohlwollen auch den Toten nicht versagt 33 werden. Worin dies zu bestehen hat, ist aus Tob 12, 12; 2 Mkk 12, 43 ersichtlich. Als besonderer Liebe bedürftig und würdig werden endlich die Betrüben und die Kranken 34-35 namhaft gemacht. Der Sirazide spricht den Gedanken aus, daß Mitleid mit Trauernden und Kranken ein besonders wirksames Mittel sei, Liebe von Gott und den Menschen sich zu sichern. Der Verfasser schließt diese Unterweisung über die Liebespflichten 36 gegen nahestehende Personen mit dem Hinweis auf das Lebensende (Eccli 11, 9; 12, 14). Wenn er dabei nur das diesseitige Endschiedsal im Auge gehabt hätte, würde er dann wohl in diesem Gedanken ein so wirksames Mittel gegen die Sünde überhaupt und insonderheit gegen die Sünden, vor denen er in den vorausgehenden Mahnungen seine Leser zu warnen suchte, erblickt haben? Wie so oft, so schimmert auch hier der Gedanke einer Vergeltung im Jenseits in seinen Ausführungen deutlich durch. — d) Verhaltensregeln im Umgang mit den Menschen im allgemeinen (8, 1—19). Vor allem ist Streit zu vermeiden und zwar mit Mächtigen; denn dabei läuft man Gefahr, zu unterliegen und Schaden davon zu tragen.

- 7 Beschäme niemand, der von der Sünde sich abwendet;
Bedenke, daß wir alle schuldig sind.
- 8 Beschimpfe keinen alten Mann;
Denn auch von uns werden (einige) alt.
- 9 Freue dich nicht über einen Toten;
Bedenke, daß wir alle sterben müssen.
- 8 Verwirf die Rede der Weisen nicht
Und bei ihren Sinnsprüchen verweile;
Denn von ihnen wirst du Bildung lernen.
Um Fürsten dienen zu können.
- 6 Verachte nicht die Ueberlieferung der Alten.
[] Auch sie lernten von ihren Vätern;
Denn von ihnen kannst du Einsicht lernen,
Um zur Zeit der Not Antwort zu geben.
- 10 Entzünde nicht die Kohlen des Sünders,
Damit du nicht von seiner Feuerflamme verbrannt werdest.

Der hebräische Text erweitert den Gedanken durch Hinzufügung des Distichons: „Streite mit niemand, der mächtiger ist als du, Warum willst du gegen seine Hand dich wenden?“ Ferner ist es gefährlich, mit Reichen zu rechten; denn sie können zu ihren Gunsten ihr Geld in die Wagschale legen und das Urteil der Richter und Menschen von der Wahrheit und Gerechtigkeit ablenken (Ex 23, 8; Dt 16, 19). Dem Einfluß des Geldes sind schon oft Könige zum Opfer gefallen. Unklug ist es, mit einem Schwätzer sich in Streit einzulassen; denn das hat von seiner Seite noch mehr leeres Gerede zur Folge, ähnlich wie das Feuer sich noch stärker entzündet, wenn man von neuem Holz zulegt (Prv 26, 21). Ferner ist der vertraute Umgang mit törichten Menschen zu meiden; denn diese wissen das ihnen geschenkte Vertrauen nicht zu würdigen und bringen durch Mangel an Verschwiegenheit familiäre Angelegenheiten öffentlich ins Gespräch, wodurch der gute Ruf der Familie, insonderheit der Eltern, Schaden leidet. Nun geht der Verfasser über zur Warnung vor Selbstüberhebung, die sich den verschiedenen Menschen gegenüber verschieden äußert. Den reumütigen Sündern gegenüber tritt sie zutage, indem man sie beschämt, wozu gar kein Anlaß vorliegt, da der Weg der Umkehr ja von allen gegangen werden muß. Denn wir alle sind schuldig 1 (3) Kg 8, 46; Prv 20, 9; Eccl 7, 21; 1 Jo 1, 8). Den alten gebrechlichen Menschen gegenüber macht sie sich bemerkbar durch Rücksichtslosigkeit gegen deren Armseligkeiten uneingedenk, daß auch einige von denen, die jetzt in der Vollkraft der Jahre stehen, alt werden und dann an den gleichen Gebrechen leiden werden. Ein jeder hat demnach Ursache mit Rücksicht auf sich selbst, davor sich zu hüten (Tob 4, 16; Matth 7, 12; Lk 6, 31). Der kalte Egoismus bringt es auch zustande, über den Tod anderer sich zu freuen. Dem Zusammenhang nach wird man wohl an die Freude über den Tod alter Leute zu denken haben, die nicht so selten ist. Lat hat dies vielleicht in Anlehnung an Prv 24, 17; Job 31, 29 auf den Tod des Feindes bezogen. Die allgemeinere Fassung entspricht aber besser der folgenden Darlegung. Der Verfasser warnt da vor Geringschätzung der Rede der Weisen, und es ist wohl anzunehmen, daß er die Lebensweisheit als Besitz der Alten betrachtet, die durch die Lehren ihrer Vorfahren und durch eigene Erfahrung klug geworden. Und gerade diese sind es, die durch ihre Lehren und Mahnungen bisweilen lästig werden, insonderheit zu Zei-

- 11 **Gerate nicht außer dich über den Spötter,**
Damit er nicht wie ein Lauerposten vor deinen Mund sich setze.
- 12 **Borge niemand, der mächtiger ist als du,**
Hast du aber geborgt, so sei wie einer, der verloren hat.
- 13 **Verbürg dich nicht für einen, der mehr ist als du,**
Hast du dich aber verbürgt, so betrachte dich als Zahler.
- 14 **Rechte mit keinem Richter;**
Denn nach seinem Gutdünken *richtet er* [].
- 15 **Mit einem Verwegenen gehe nicht auf dem Wege,**
Damit er dir nicht zur Last falle;
Denn er wird nach seiner Willkür handeln,
Und durch seine Torheit wirst du zugrunde gehen.
- 16 **Mit einem Jähzornigen fange keinen Streit an**
Und ziehe mit ihm nicht durch die Wüste;
Denn leicht wiegt in seinen Augen die Blutschuld,
Und wo keine Hilfe da ist, bringt er dich um.
- 17 **Mit einem Toren berate dich nicht;**
Denn er kann deine Sache nicht geheimhalten.
- 18 **Vor einem Fremden tue nichts Geheimes;**
Denn du weißt nicht, was er hervorbringen wird.
- 19 **Nicht jedem Menschen eröffne dein Herz**
Und hole dir die Gunst nicht hervor.

ten, die wie jene des Siraziden so viele neue Verhältnisse im Gefolge hatten, denen die Jugend ohne Vorbehalte sich anpaßte oder sich anzupassen geneigt war. Auf diesem Hintergrunde gewinnen seine Darlegungen aktuelle Bedeutung. In dieser Hinsicht hat es ja auch schon früher im Schrifttum seines Volkes nicht an Winken gefehlt, die den Wert der Ueberlieferung und Erfahrung betonten (Dt 4, 9; 11, 19; Ps 77, 3 f; Job 8, 8; 12, 12). Im folgenden werden Vorsicht und Klugheit im Verkehr mit verschiedenen Menschen empfohlen. Den Sündern gegenüber tut man gut, alles zu vermeiden, was sie reizen kann; denn durch sie kann man leicht zu Schaden kommen. Von Spöttern darf man sich nicht aus der Ruhe bringen lassen, um ihnen nicht durch unüberlegte Worte Anlaß zu geben, als Ankläger auftreten zu können. Umsicht 12-13 und Vorsicht ist beim Borgen und Bürgen notwendig, zumal einem Mächtigeren gegenüber; denn diesen kann man nicht zwingen, daß er seiner Pflicht nachkommt, und so erleidet man Schaden (29, 4 f. 19 f; Prv 6, 1—5; 11, 15; 17, 18; 20, 16; 27, 13). Es ist nicht klug, mit Richtern in einen Prozeß sich einzulassen; denn sie werden nach 14 ihrem Dafürhalten das Urteil fällen, und man wird ihren Urteilsspruch in der Regel für gerecht halten (Prv 26, 10). Aber wenn das auch nicht der Fall wäre, so ist es doch schwierig, gegen sie aufzukommen. Es ist nicht ratsam, mit einem Waghalsigen 15 auf die Wanderschaft sich zu begeben; denn er wird weder das richtige Maß für deine Kräfte einhalten, noch die nötige Umsicht in der Wahl der Wege walten lassen. Aber noch viel mißlicher ist es, mit einem Jähzornigen Streit anzufangen und mit 16 ihm auf einsamen Pfaden zu wandeln. Endlich entspricht es nicht der Klugheit, sich 17-18 mit Menschen zu beraten, denen die Einsicht in die Verhältnisse fehlt, oder mit solchen, die man nicht kennt, weil man nicht wissen kann, welchen Gebrauch sie dann von den

- 9: Sei nicht eifersüchtig auf das Weib an deinem Busen
 Und lehre es nicht eine gefährliche Kenntniss wider dich.
- 2 Gib deinen Willen dem Weibe nicht preis,
 Daß es aufsteige zu deiner Macht.
- 3 Geh' zu keinem andern Weibe,
 Damit du nicht (etwa) in seine Schlingen fallest.
- 4 Mit einer Zitherspielerin verkehre nicht oft,
 Damit du nicht (etwa) durch ihre Künste gefangen wirst.
- 5 Eine Jungfrau betrachte nicht,
 Damit du nicht ihretwegen durch Strafe eine Einbuße erleidest.
- 6 Gib dich nicht Buhlerinnen preis,
 Auf daß du dein Erbe nicht verlierst.
- 7 Schaue nicht herum auf den Straßen der Stadt
 Und streife nicht herum an ihren menschenleeren Plätzen.
- 8 Wende deine Augen ab von einer schönen Frau
 Und schaue nicht aufmerksam auf eine fremde Schönheit.
 Durch die Schönheit einer Frau sind schon viele irre geworden,
 Und durch sie entbrennt die Leidenschaft wie Feuer.

- 1, mitgeteilten Kenntnissen machen (Prv 25, 9). Ueberhaupt ist es zu mißbilligen, sein Herz unbedacht vor jedem Menschen auszuschütten, um dadurch sich Gunst zu erwerben. Man läuft dabei Gefahr, gerade das Gegenteil zu erwirken. — e) Regeln für den Verkehr mit Frauen (9, 1—9). Das Studium der Geschichte seines Volkes und die eigene Erfahrung haben den Siraziden belehrt, daß der Umgang mit Frauen besondere Umsicht heische. Er hielt es daher für angemessen, in dieser Sache 1 einige Verhaltensmaßregeln zu empfehlen. Vor allen Dingen sollen die Männer vor Eifersucht sich hüten; denn dadurch werden die Frauen verdorben, indem sie entweder dem gleichen Fehler anheimfallen oder Verstimmung und Abneigung gegen 2 den Mann schöpfen. Auch allzu große Hingabe an das Weib ist schädlich; denn sie erzeugt in ihm Anmaßung und Herrschsucht. Dies hat eine Verkehrung der von Gott gewollten Ordnung zur Folge (Gn 3, 16) und gereicht dem Manne, wie Lat hinzufügt, 3-4 zur Schande. Mit fremden Frauen ist der Umgang möglichst einzuschränken; denn er ist selten ganz ungefährlich, zumal dann, wenn deren berufliche oder außerberufliche Tätigkeit geeignet ist, der Leichtfertigkeit durch sinnliche Reize Vorschub zu leisten, wie 4 das bei Zitherspielerinnen wohl fast durchgängig der Fall ist. Inbezug auf ledige Personen soll man sich vor aufmerksamer Betrachtung in acht nehmen (Job 31, 1); denn sie reizt die böse Lust dergestalt, daß man sich zu einer Gewalttat hinreißen läßt, die 6 nach dem Gesetze mit Strafen geahndet wird (Ex 22, 16 f; Dt 22, 29). Ist so schon der aufmerksame Blick auf eine Jungfrau nicht unbedenklich, so ist der Umgang mit Dirnen um so gefährlicher; denn dabei setzt man nicht nur einen Teil von seinem Vermögen aufs Spiel, sondern läuft auch Gefahr, seinen ganzen Erbbesitz einzubüßen. Diese erweisen sich häufig als die schlimmsten Ausbeuterinnen, die man nicht mehr 7 los wird, bis sie wie Blutegel sich vollgesaugt haben (Prv 5, 10; 29, 3). Um den Fallstricken der Buhlerinnen zu entgehen, ist es geraten, die Augen beim Gang durch die Stadt im Zaum zu halten und menschenleere Plätze zu meiden, wo sie mit Vorliebe 8 sich aufhalten, um ihre Verführungskünste wirken zu lassen. Die Bezaumung der Augen ist vornehmlich gegenüber schönen Frauen am Platze; denn ihre Schönheit

- 9 Mit einer verheirateten Frau sitze überhaupt nicht zusammen.
 Noch ergötze dich mit ihr beim Weine,
 Daß nicht (etwa) dein Herz zu ihr sich neige,
 Und du in *deinem Blute* zur Grube fahrest.
- 10 Einen alten Freund laß nicht fahren;
 Denn der neue ist ihm nicht vergleichbar.
 Neuer Wein (ist) ein neuer Freund,
 Wenn er alt geworden, magst du [mit Wohlbelagen] ihn trinken.
- 11 Ereifere dich nicht über [die Ehre] des gottlosen Mannes;
 Denn du weißt nicht, wie sein Ende (beschaffen) sein wird.
- 12 Habe kein Wohlgefallen an dem, was den Gottlosen gefällt;
 Bedenke, daß sie bis *zum Tode* nicht straflos bleiben.
- 13 Halte dich fern von einem Menschen, der die Macht hat zu töten,
 So brauchst du des Todes Schrecken nicht zu fürchten.
 Wenn du aber (ihm) dich nahest, so verfehle dich nicht,
 Auf daß er dir das Leben nicht nehme.
 Wisse, daß du zwischen Fallen einherschreitest
 Und auf *einem Netze* [] dahingehst.

entfacht die Leidenschaft, wie die Erfahrung lehrt. Ein vertrauter Verkehr mit ver-⁹ heirateten Frauen — zu denken ist dem Zusammenhange nach wohl an schöne Frauen — ist durchaus zu mißraten, zumal, wenn beim Verkehr Alkohol zum Genusse dargeboten wird; denn dadurch wird die Leidenschaft geweckt, genährt und gesteigert, so daß deren Beherrschung unmöglich gemacht wird, und der Mann seinem Verderben entgegengeht. Lat hat nach V. 8 zwei Distichen, die den vorausgehenden Vers nach einer Seite hin ergänzen und genauer erläutern: „Jede Frau, die der Unzucht sich preisgibt, Wird gleich Kot auf der Erde zertreten. Viele sind durch eines fremden Weibes Schönheit auf Abwege geraten; Denn die Unterhaltung mit ihnen brennt wie Feuer.“ — f) Ratschläge für den Verkehr mit Männern (9, 10—16). Nachdem der Weisheitslehrer betreffs des Verkehrs mit den Frauen einige wertvolle Anweisungen gegeben, hält er solche auch für den Umgang mit Männern für heilsam. Zunächst mahnt er davon ab, alte Freunde fahren zu lassen, wenn sich etwa Gelegenheit bieten ¹⁰ sollte, neue Freundschaften anzuknüpfen. Im allgemeinen lassen sich neue Freunde mit den alten schon aus dem Grunde nicht vergleichen, weil man noch nicht weiß, wie sie beschaffen sind. Man kann sie mit Wein vergleichen, von dem man noch keine Kostproben genommen hat. Doch ist die Anknüpfung neuer Freundschaften nicht ganz zu mißbilligen. Wenn sie sich durch Probe bewähren, so mögen sie eingegangen werden, wie man ja auch den Wein trinkt, wenn er die Probe des Gärungsprozesses durchgemacht hat. Gar oft ist die Ehre und das Ansehen der Gottlosen ein Stein des An-¹¹⁻¹² stoßes (Jer 12, 1 f; Ps 72, 2 f). Das darf nicht zu Klagen verleiten (Ps 36, 1 f); denn ihr Endscktsal ist unsicher, und die Strafe für ihr Tun wird sie sicher erreichen. Gefährlich ist es, mit Menschen in Berührung zu kommen, die im Besitze der Gewalt ¹³ über Leben und Tod sind; denn man kann nie wissen, ob man ihnen nicht mißfällt. Wäre das der Fall, hätte man für sein Leben zu fürchten. Daher ist es besser, sich von diesen fernzuhalten. Wenn aber schon aus irgendwelchen Gründen der Umgang mit ihnen nicht zu vermeiden ist, so hüte man sich sorgfältig vor Verfehlungen, damit

- 14 Soviel du kannst, *berate* deinen Nächsten
Und mit den Weisen besprich dich.
- 15 [] Mit den Einsichtsvollen unterrede dich,
Und alle deine Beratung sei *mitten unter ihnen*.
- 16 Gerechte Männer seien deine Tischgenossen,
Und in Gottesfurcht bestehe dein Ruhm.
- 17 In der Hand des Kunstverständigen *geht* die Arbeit *gut von statten*,
So ist der Fürst des Volkes verständig in seiner Rede.
- 18 Gefürchtet ist in seiner Stadt der Zungenheld,
Und der Dreiste in seiner Rede ist gehaßt.
- 10 Ein weiser Herrscher *festigt* sein Volk,
Und die Regierung eines Einsichtsvollen ist wohlgeordnet.
- 2 Wie der Fürst des Volkes, so sind seine Beamten,
Und wie das Oberhaupt der Stadt, so sind [] ihre Einwohner.
- 3 Ein ungebildeter Fürst richtet sein Volk zugrunde,
Aber volkreich wird eine Stadt durch die Einsicht ihrer Machthaber.

man sie nicht mit dem Verlust des Lebens büßen müsse. Der Verkehr mit den Mächtigen der Erde ist ein Wandeln auf Fallstricken und Netzen, und daher ist strenge Wachsamkeit vonnöten. Im allgemeinen gilt für den Verkehr mit Männern, sich ihnen gefällig zu erweisen, ihnen zu raten, so gut man kann. Gebricht es an Einsicht, so verschmähe man es nicht, sich mit Verständigen und Einsichtsvollen zu beraten und zu besprechen, und zwar sind gemeinsame Beratungen zu empfehlen. Zieht man solche Männer an seinen Tisch, so ist vor allem auf Rechtschaffenheit zu achten und das Hauptgewicht auf das Verantwortlichkeitsgefühl vor Gott zu legen. Lat fügt ergänzend und erläuternd hinzu: „In deinem Geiste denke an Gott, Und all dein Gespräch soll auf die Gebote des Allerhöchsten Bezug nehmen.“ — g) Weisheitsregeln für Vorgesetzte (9, 17—11, 9). Das erste, was von einem Vorgesetzten verlangt wird, ist, daß er überlegt und besonnen sei in seinen Worten. Seine Rede soll nach Inhalt und Form den Gesetzen der Ordnung und Harmonie entsprechen, gleichwie die Arbeit des Künstlers nur bei Wahrung dieser Gesetze guten Fortgang hat und seine Vollendung erreicht. Was von der Rede des Fürsten, gilt auch von der der Aeltesten, wie Lat erweitert. Der größte Schaden für ein Gemeinwesen wäre es, wenn der Vorgesetzte ein oberflächlicher Schwätzer wäre. Ein solcher ist schlechthin zu fürchten; denn unter seiner Leitung geht es schief, und das Ergebnis hiervon wird der Haß des Volkes sein (Prv 10, 14; 13, 3). Die Vorteile, die ein weiser Regent seinem Volke gewährleistet, sind: die Aufrechterhaltung und Festigung des Staatswesens durch Wahrung von Ruhe und Ordnung, Sicherheit des Lebens und Eigentums durch eine gut geordnete Rechtspflege und Verwaltung. Das vorbildliche Wirken des Königs wird zur Norm für seine von ihm bestellten Organe; das ist ein weiterer Nutzen fürs staatliche Leben. Das Gegenteil bewirkt ein unfähiger und für sein Amt nicht vorgebildeter Regent. Infolge seines Unvermögens schleichen sich allenthalben Mißstände ein, durch die den werktätigen und um das Gemeinwohl besorgten Untertanen die Arbeit erschwert und verleidet wird, die nur allzuhäufig die Gelegenheit bieten, daß sich Persönlichkeiten zu Stellungen emporschwingen, denen Wollen und Können mangelt, um die Wohlfahrt des Staatswesens zu sichern. So geht dasselbe dem Untergang entgegen. Unter der Führung einsichtsvoller Männer aber gedeiht das Gemeinwesen, was

- 4 In der Hand des Herrn ruht die Herrschaft über die Welt,
Und den Geeigneten für die Zeit setzt er über sie.
- 5 In der Hand des Herrn ruht für jedermann das Gelingen,
Und der Person des Lenkers verleiht er seine Hoheit.
- 6 Keines Unrechts wegen grolle deinem Nächsten
Und betätige dich nicht in Werken des Uebermuts.
- 7 Verhaßt ist dem Herrn und den Menschen der Uebermut,
Und gegen beide vergeht sich das *Unrecht*.
- 8 Die Herrschaft geht von Volk zu Volk über
Wegen Unrecht, Uebermut und Habsucht.
- 9 Was überhebt sich Staub und Asche,
Der zu Lebzeiten seine Eingeweide ausleert?
- 10 Eine *leichte* Krankheit — es lächelt der Arzt —
Heute ist er König, morgen stirbt er.
- 11 Wenn der Mensch stirbt, erhält er als Besitz
| Moder, | Maden, Geschmeiß und Gewürm. H
- 12 Der Anfang des Stolzes ist, daß der Mensch *frech wird*,
Und von seinem Schöpfer abfällt sein Herz.
- 13 Denn ein *Sammelbecken* des Uebermuts ist die Sünde,
Und wer an ihr festhält, bringt gleich dem Regen Greuel hervor.
Deswegen machte der Herr wunderbar (seine) Plagen
Und schlug sie bis zur Vernichtung.

auch durch Zunahme der Bevölkerung zum Ausdruck kommt. Daß die rechten 4 Männer an die Spitze des Gemeinwesens gelangen, ist ein Werk der göttlichen Vor-
sehung, die alles leitet und lenkt. Von Gottes Walten hängt auch das Gelingen 5
dessen ab, was jene im Interesse der menschlichen Gemeinschaft unternehmen, vor
allem ihr Ansehen, dessen sie bedürfen, um ihre auf das Heil des Volkes gerichteten
Pläne zu verwirklichen. Viele Dinge erschweren dem Herrscher sein Amt. Dahin ge- 6
hören die Ungerechtigkeiten, die von den Untertanen begangen werden, und die zu
Härte und maßloser Strenge verleiten können. Diese haben nicht selten ihren Grund 7
im Stolz, der vor Gott und Menschen verhaßt ist. Der Stolz ist auch eine der Quellen
der Ungerechtigkeit, die gegen Gott und Menschen sich vergeht. Dazu gesellt sich 8
dann noch oft Habsucht und, wie Lat ergänzt, Arglist; diese führen zu Kriegen, welche
meist die nächste und unmittelbare Ursache des Wechsels der Herrschaft und der
Machtverschiebungen sind. Lat flicht hier eine Warnung vor Habsucht ein. Sie lautet:
„Nichts ist schlechter als ein Geiziger — Nichts ist ungerechter als das Geldlieben —
Wer solches tut, bietet seine Seele feil.“ V. 8 enthält vielleicht eine Bezugnahme auf
den Herrschaftswechsel in Palästina durch die Schlacht bei Paneas 198 v. Chr. Vor
Uebermut und Ungerechtigkeit soll der Herrscher aber auch sich hüten im Hinblick auf 9
seine Menschennatur, die dem Staub und der Asche gleicht (Gn 3, 19; 18, 27), und in
der sich schon zu Lebzeiten ein Verwesungsprozeß vollzieht. Eine leichte Krankheit, 10
die dem Arzt nicht das geringste Bedenken einflößt, kann schon dem Tode überant-
worten. Und den Besitz des Königs, wenn er tot ist, bilden wie für die anderen Sterb- 11
lichen: Moder, Maden, Geschmeiß und Gewürm (Is 14, 11; Job 17, 14). Der Stolz hat 12
seinen Grund und Ursprung in der Abkehr des Menschen von Gott, seinem Herrn und

- 14 Die Throne der Stolzen stürzte Gott um
 Und setzte die Bedrückten an ihre Stelle.
 15 Die Wurzeln der Nationen riß der Herr aus
 Und pflanzte Demütige an ihre Stelle.
 16 Die *Spuren* der Völker verwischte der Herr
 Und tilgte sie aus bis auf den Grund.
 17 Und er *vertrieb sie aus dem Lande* und vernichtete sie
 Und vertilgte ihr Gedächtnis von der Erde.
 18 Denn nicht geziemt den Menschen Uebermut
 Und zornmütige Frechheit den Weibgeborenen.
 19 Ein geachteter Stamm ist welcher? Menschenstamm!
 Ein geachteter Stamm ist welcher? Die den Herrn fürchten!
 Ein verachteter Stamm ist welcher? Menschenstamm!
 Ein verachteter Stamm ist welcher? So die Gebote übertreten.
 20 Inmitten der Brüder ist ihr Haupt geehrt,
 Und die den Herrn fürchten, sind es in seinen Augen.
 22 Der Reiche, Angesehene und Arme,
 Ihr Ruhm ist die Furcht des Herrn.

- 13 Schöpfer. Abkehr von Gott ist das Wesen der Sünde. Daher ist die Sünde das
 Sammelbecken des Uebermuts, insofern an jeder Sünde der Stolz seinen Anteil hat.
 Solange der Mensch an der Sünde festhält, wird er gleich dem Regen, der Staub in
 Kot verwandelt, immer wieder neue Sündengreuel zutage fördern. Wie der Uebermut
 14–18 einer trüben Quelle entspringt und darum verwerflich ist, so ist er auch verderblich
 in seinen Wirkungen, denn er hat ganz unerwartete Straferichte über Menschen und
 Völker herabbeschworen (Gn 6, 8—9, 18; 11, 1—9; 19, 24 f; Ex 14, 26—9; 1 Sm 13, 13 f;
 15, 24—9; Is 13, 19 f; Jer 4, 23; Ps 43, 3; 79, 9 f). Der Verfasser hatte es nicht
 nötig, hier genauer zu spezifizieren. Seinen Lesern waren die Tatsachen aus der Ge-
 schichte hinlänglich bekannt, so daß ein allgemein gehaltener Hinweis vollauf genügte.
 Die Vernichtung der Uebermütigen besorgte der Herr mit einer solchen Gründlichkeit, daß
 selbst die Spuren, wo einst mächtige Völker hausten, vollkommen verschwunden sind.
 Daher ist auch die Erinnerung an diese Völker ausgelöscht worden (Dt 33, 27; Ps 33,
 17). Daraus ergibt sich als Folgerung, daß Stolz von allen Menschen, auch wenn sie
 eine bevorzugte Stellung in der Gesellschaft einnehmen, zu meiden ist. Am aller-
 19 wenigsten darf man glauben, daß die Ehre Selbstüberhebung verlange. Die Menschen-
 natur ist so beschaffen, daß sie sich Ehre und Unehre bereiten kann. Dieses Gesetz,
 daß Ehre und Unehre in die Hand jedes einzelnen gelegt ist, gilt auch für den Vorge-
 setzten. Und mag es selbst der Fall sein, daß Vorgesetzte inmitten ihrer Volksge-
 nossen auch dann geehrt sind, wenn sie Gottes Gesetzen zuwiderhandeln, so bleibt es
 20 doch unter allen Umständen aufrecht: Vor Gott besitzt nur der Ehre, der ihn fürchtet,
 der seine Gebote beobachtet. Die wahre Ehre hängt also nicht von der Stellung ab,
 die der Mensch einnimmt, noch weniger hat sie mit einer eingebildeten Hoheit und
 falschem Ehrgefühl etwas zu schaffen, sie ist einzig und allein nach dem Verhältnis zu
 22 bemessen, in dem der Mensch, wer er immer sei, zu Gott steht. Vor Gott entschei-
 den nicht die äußeren Güter als da sind: Reichtum, Ansehen und Macht, sondern einzig
 und allein der Wille, ihm zu gehorchen und seine Gebote zu halten, worin die Gottes-

- 23 Es ist nicht recht, den weisen Armen zu verachten,
Und es ziemt sich nicht, einen Sünder zu ehren.
- 24 Fürst, Herrscher und Machthaber stehen in Ehren,
Aber keiner [von ihnen] ist größer als, der den Herrn fürchtet.
- 25 Dem klugen Sklaven dienen Freie ,
Und ein einsichtiger Mensch murren nicht (wenn er zurechtgewiesen
- 26 Spiele nicht den Weisen bei Verrichtung deiner Arbeit [wird].
Und rühme dich nicht zur Zeit deiner Not.
- 27 Besser ist, der schafft *und Ueberfluß* an allem *hat*,
Als wer sich rühmt, aber kein Brot hat.
- 28 (Mein) Sohn, in Demut ehre deine Seele
Und erweise ihr die Achtung, die ihr gebührt.
- 29 Wer gegen sich selbst sündigt, wer wird den für gerecht halten?
Und wer wird den ehren, der sich selbst verunehrt?
- 30 Es gibt Arme, die geehrt werden ihrer Klugheit wegen,
Und es gibt Reiche, die geehrt werden wegen ihres Reichtums.
- 31 Wer in der Armut geehrt ist, wie erst im Reichtum!
Und wer im Reichtum verachtet ist, wie erst in der Armut!
- 11 Die Weisheit des Niedrigen erhebt (sein) Haupt
Und läßt ihn mitten unter den Fürsten sitzen.

furcht zum Ausdruck kommt. Daher entspricht es nicht der rechten Ordnung, einen 23 Armen, der gottesfürchtig (= weise) ist, wegen seiner Armut geringzuschätzen, und einen Reichen, der ein sündhaftes Leben führt, wegen seines Reichtums zu ehren. Und mag es auch vorkommen, daß die Mächtigen dieser Welt nach außen hin geehrt und 24 geachtet dastehen, in Wirklichkeit können sie den Vergleich mit einem Gottesfürchtigen nicht aushalten (Jer 9, 23). Der weise Sklave sogar überragt den Freigeborenen, so 25 daß es billig und recht ist, daß dieser ihm sich unterordnet. Ein Zeichen richtiger Einsicht besteht darin, daß man sich nicht darüber aufhält, wenn man auf einen Fehler aufmerksam gemacht wird. Mit Weisheit und wahrer Ehre hat nichts zu tun eingebildetes 26 Wesen bei der Arbeit und Ruhmredigkeit beim Mangel, der die Folge minderer Arbeitsleistung oder schlecht verhüllter Trägheit ist. Eine solche Ruhmredigkeit hat keinen Wert; denn es ist besser, man hat zu leben und kann etwas erübrigen, als man 27 leidet bei seiner Weisheit Mangel (Prv 12, 9). Wenn der Mensch schafft und Arbeiten 28 verrichtet, die weniger ehrenvoll scheinen, so braucht er sich deswegen in keiner Weise herabzuwürdigen. Auch da ist eine richtige Selbsteinschätzung am Platze. Man wird der gebührenden Ehre von Seite anderer um so weniger teilhaftig, wenn 29-31 man sich selbst vergibt. Es kommt im Leben vor, daß Arme geehrt werden wegen ihrer Rechtschaffenheit, Reiche wegen ihres Reichtums, allein der Grund der wahren Ehre liegt nicht in den äußeren Verhältnissen, liegt nicht in Armut und Reichtum. Diese zwei Dinge sind an sich für die wahre Ehre völlig gleichgültig, sondern auf die Weisheit kommt es an. Wer sie besitzt, wird in Armut und Reichtum geachtet sein. Stützt sich hingegen die Achtung nur auf äußere Beweggründe, so kann sie leicht dem Gegenteil Platz machen, und wer im Reichtum schon verachtet wird, wie wird er es erst in der Armut?

Die wahre Ehre besteht in der Furcht des Herrn, deren Anfang und Krone die 1 Weisheit ist. Sie ist es auch, die den Geringen emporbringt und sein Ansehen steigert,

- 2 Lobe keinen Menschen seiner Schönheit wegen
Und verabscheue niemand seines Aussehens wegen.
- 3 Unansehnlich ist unter dem Geflügel die Biene,
Aber die süßeste Frucht bringt sie hervor.
- 4 Ueber das Kleid *des Unglücklichen spotte nicht*
Und verhöhne den nicht, der einen Trauertag hat;
Denn wunderbar sind des Herrn Werke,
Aber verborgen vor den Menschen ist sein Walten.
- 5 Viele, *die unglücklich waren*, bestiegen den Thron,
Und an die niemand dachte, trugen die Krone.
- 6 Viele Machthaber wurden gar verächtlich
Und Angesehene dem *Unglück* überantwortet.
- 7 Ehe du geprüft, tadle nicht;
Denke zuerst nach, und dann mache Vorwürfe.
- 8 Antworte nicht, ehe du gehört,
Und unterbrich die Rede nicht.
- 9 Ueber eine Sache, die dich nichts angeht, streite nicht
Und in einer Streitsache der Frevler tue nicht mit.

so zwar, daß er unter den Großen der Welt einen Platz einnimmt (Prv 11, 2; 15, 33; 29, 23; Job 22, 29). Daher darf weder Ehre noch Verachtung von Aeüßerlichkeiten abhängig gemacht werden, von Schönheit oder Häßlichkeit. Wie sehr man sich im Urteil, das bloß auf Aeüßerlichkeiten sich stützt, irren kann, lehrt die Biene, deren äußere Gestalt unter den Flügeltieren gewiß nicht auffällt, aber gerade sie fördert das kostbarste, süßeste Produkt zutage (Richt 14, 18). Wie Schönheit und Häßlichkeit, so bilden auch Kleidung und äußere Lebensverhältnisse keinen Maßstab einer richtigen Beurteilung. Diese sprechen nach Gottes geheimen Absichten oft nicht zugunsten der Menschen, aber Gottes Vorsehung benützt das nicht selten, um sie auf die Höhe zu bringen, ihnen Krone und Szepter zu verleihen. Andererseits sind glänzende äußere Verhältnisse gar oft der Anlaß zum Sturz in die Tiefe (Job 12, 17—19). Ein solcher Wechsel hat sich gerade zur Zeit des Siraziden oft recht augenfällig vollzogen, wo in den Nachfolgestaaten Alexanders des Großen früher Unbekannte zu Macht und Ansehen gelangten, Mächtige hingegen samt ihrem Anhang ins Unglück gerieten. Der Weisheit entspricht es auch nicht, voreilig zu tadeln; Ueberlegung und Besonnenheit sind besonders vonnöten, wenn man amts halber Vorwürfe machen muß. Desgleichen geizt es sich nicht, in einer Sache zu urteilen, bevor man sich über den Tatbestand hat unterrichten lassen, und den Redenden zu unterbrechen, bevor er sich ausgesprochen hat. Noch weniger kann es der wahren Ehre förderlich sein, sich in Streitsachen einzumischen, die einen weder persönlich noch amtlich berühren, oder gar bei Streitsachen mitzutun, die in Anbetracht der Personen, die sie herbeiführen, Bedenken in Betreff der Gerechtigkeit der Sache nicht ausschließen. Eine Beteiligung an derartigen Prozessen bringt den Menschen, zumal den Vorgesetzten keine Ehre. — h) Weisheitsregeln für Reiche (11, 10—12, 18). a) Die Quelle des Reichtums (11, 10—19). In Anbetracht der Naturanlage seines Volkes und der Verkehrsverhältnisse, welche sich seit der Zeit Alexanders des Großen rasch und mannigfaltig entwickelt hatten, lag es nahe, daß viele Juden durch vielerlei und ge-

- 10 (Mein) Sohn, nicht um Vielerlei drehe sich dein Geschäft,
 Wenn du's (zu) vielfältig machst, wirst du nicht schuldlos bleiben.
 Und wenn du (ihm) nachjagst, wirst du nichts erreichen,
 Und wenn du läufst, nicht entrinnen.
- 11 Da ist einer, der sich abmüht, plagt und rennt,
 Aber um so mehr bleibt er zurück.
- 12 Dort ist einer matt und der Unterstützung bedürftig,
 Hat Mangel an Kraft und Ueberfluß an Schwäche,
 Aber die Augen des Herrn schauen gütig auf ihn,
 Und er hebt ihn empor aus seiner Niedrigkeit.
- 13 Und er erhebt sein Haupt,
 So daß viele über ihn staunen.
- 14 Gutes und Böses, Leben und Tod,
 Armut und Reichtum (kommen) vom Herrn.
- 17 Der Segen des Herrn bleibt erhalten den Gottesfürchtigen,
 Und sein Wohlgefallen wird stets zum Glück gereichen.
- 18 Da ist einer, der reich wird, weil er spart und knickert,
 Und das ist der Anteil seines Lohnes:
- 19 Wenn er sagt: Ich habe Ruhe gefunden
 Und jetzt will ich essen von meinen Gütern,
 So weiß er nicht, welche Zeit es dauern wird,
 Und er hinterläßt sie andern und stirbt.

wagte Unternehmungen Glücksgüter sich anzueignen trachteten. Daher hielt es der Sirazide für angemessen, inbezug auf den Reichtum einige Normen aufzustellen. Er ¹⁰ warnt vor allem, nicht in zu viele und verschieden geartete Geschäftsunternehmungen sich einzulassen; denn wer sich in zu viel einläßt, wird die Uebersicht und den Einblick in den Betrieb nicht bewahren können, und das allein schon wird zu einer Quelle von Verfehlungen werden. Außerdem wird durch Uebereile und Jagen nach Geschäftsgewinn das Ziel selten erreicht, und es wird schwer fallen, aus den ohne hinreichende Ueberlegung unternommenen Geschäften sich schadlos herauszuziehen. Dies lehrt die ¹¹ Erfahrung. Mancher fängt alles Mögliche an und hastet und rennt, aber er bleibt gegenüber andern zurück. Ein anderer scheint ihm gegenüber ohne Unterehmungsgeist ¹²⁻¹⁴ (matt); es fehlen ihm die Betriebsmittel und die persönlichen Anlagen, aber er weiß sich zu beschränken, hält sein Ziel fest im Auge, vertraut dabei auf den Herrn und er kommt mit Gottes Hilfe empor zum Staunen seiner Mitmenschen; denn der ausschlaggebende Faktor, der das Menschenschicksal bestimmt, ist Gottes weise Vorsehung (Ps 30, 16; 126, 1). Von ihm hängt es ab, wie sich des Menschen Los gestaltet (Is 45, 7; Eccl 9, 11; Job 1, 21; 2, 10). Lat erweitert V. 14 durch zwei Distichen, die auch im Hebräischen vorkommen: „Weisheit und Bildung und Kenntnis des Gesetzes (h. Wortes) von Gott sind sie, Liebe (h. Sünde) und rechter Wandel von Gott sind sie, Irrtum und Finsternis (h. Torheit und Dünkel) sind für die Sünder erschaffen, Und wer am Bösen Lust hat, wird darin alt (h. Und die böse handeln, bei denen bleibt das Böse).“ Der Segen Gottes begleitet aber die Gottesfürchtigen und ¹⁷⁻¹⁹ der bringt ihnen Heil und Glück. Mag auch einer durch eigene Arbeit und durch nicht zu rechtfertigende Knauserei zu Wohlstand und Reichtum gelangen, das wahre Glück

- 20 | Mein Sohn, | bleib' bei deinem Berufe und wandle in ihm
Und bei deinem Geschäfte werde alt.
- 21 Staune nicht über die Arbeiten der Uebeltäter,
Vertraue auf den Herrn und harre aus in deiner Mühsal;
Denn leicht ist es in den Augen des Herrn,
Schnell, (ja) plötzlich den Armen reich zu machen.
- 22 Der Segen des Herrn ist der Lohn des Gerechten,
Und zur [] bestimmten Zeit sprießt seine *Hoffnung*.
- 23 Sage nicht: Was bemühe ich mich noch,
Und was wird mir von jetzt an Gutes zuteil werden?
- 24 Sage nicht: Ich habe genug,
Und wie kann von jetzt an Unglück über mich kommen?
- 25 Am Tage des Glücks vergißt man das Unglück,
Und am Tage des Unglücks erinnert man sich nicht mehr des Glücks.
- 26 Denn leicht ist es dem Herrn, []
Dem Menschen zu vergelten nach seinen Werken.
- 27 Schlimme Zeit läßt die Wonne vergessen,
Und das Ende des Menschen offenbart sein Tun.
- 28 Vor dem Tode preise niemand glücklich,
Und *an seinem Ende* erkennt man den Menschen.

wird er nicht besitzen; denn es hängt über ihm das Damoklesschwert der Vergänglichkeit, und zur Zeit, in der er es nicht ahnt, muß er alle seine Güter andern überlassen (Eccle 6, 2). — *β*) Warnung vor dem Vertrauen auf Reichtum (11, 20—28). Vielgeschäftigkeit hat Enttäuschungen im Gefolge. Daher soll man aus Verlangen, reich zu werden, sich nicht in Unternehmungen hineinstürzen, sondern
20 seinem einmal gewählten Beruf Treue bewahren, selbst dann wenn man sieht, daß die Uebeltäter an äußeren Gütern Gedeihen haben (Jer 12, 1 f; Hab 1, 13; Ps 72, 3; Job 21, 7), während man selbst ein Leben voll Mühsal führt; denn der Herr hat die Macht, den Armen wider alles Erwarten mit Glücksgütern auszustatten. Denn daran ist nicht
21 zu zweifeln, der Segen des Herrn ist der Anteil der Gerechten, und zur Zeit, in der es in Gottes Ratschluß liegt, wird deren Vertrauen sich bewähren. Das Streben nach
22 Glücksgütern ist vielen Wechselfällen unterworfen. Es kann mißlingen, und dann ist die Gefahr vorhanden, den Mut sinken zu lassen. Die Folge hiervon ist, daß man dann seine Bemühungen um den Erwerb irdischer Güter überhaupt einstellt und sich auch der pflichtgemäßen Berufsarbeit entzieht. Auf der anderen Seite können Hochmut und falsches Selbstvertrauen sich einschleichen, wenn man vom Glück begünstigt
23-24 wird, so daß das Gefühl selbstbewußter Sattheit sich einstellt. Beide Gesinnungen tragen oft den vorliegenden Tatsachen nicht Rechnung, die einen Wechsel des Schicksals beeinflussen, und halten sich nicht vor Augen, daß Wohl und Wehe viel weniger von des Menschen Wirksamkeit abhängt als vom Walten der göttlichen Vorsehung, die jedem zuteilt, was er nach seinen Werken verdient. Insonderheit wäre es nicht am Platze, sein Vertrauen auf irdische Güter zu setzen, deren Erlangung ja nicht so sehr vom menschlichen Wirken als vielmehr von Gottes Zuteilung abhängt; denn in der Zeit der Trübsal denkt man nicht mehr an die Tage der Wonne, und der Tod hebt erst recht den Schleier über das Wirken des Menschen hinweg und läßt die Nichtig-

29 Nicht jedermann bringe ins Haus;

Denn vielfältig sind die Nachstellungen des Listigen.

30 Wie ein im Korb gefangenes Rebhuhn ist das Herz des Stolzen

Und wie ein Kundschafter, der nach einer Blöße späht.

31 Und er bereitet Nachstellungen, da er Gutes in Böses verkehrt,

Und den besten Dingen hängt er eine Makel an.

32 Von einem Feuerfunken entstehen viele Kohlen,

Und ein nichtsnutziger Mensch lauert auf Blut.

33 Sei auf der Hut vor dem Bösewicht, denn auf Schlimmes sinnt er,

Auf daß er dir nicht etwa für immer einen Schandfleck anhänge.

34 Nimm einen Fremden in dein Haus, und er wird dich verderben in *deinem*

Und deinen *Angehörigen* dich entfremden. [Wandel

keit des Strebens nach irdischen Gütern erkennen. Daher ist vor dem Tode niemand 28 glücklich zu preisen; denn erst da läßt sich erkennen, wie es mit ihm sich verhält. — 7) Der Verkehr des Reichen (11, 29—34). Die Gastfreundschaft war im alten Orient allgemein üblich und wurde hoch in Ehren gehalten. Sie fiel wohl vor allem zu Lasten des Reichen. Dabei mögen so manche Unzukömmlichkeiten zutage getreten sein, die für die Mahnungen des Siraziden wohl den Hintergrund bilden. Nicht jedem 29 soll man in seinem Hause Obdach gewähren; denn es finden sich unter Unbekannten und Bekannten allerlei schlimme Gesellen mit mannigfaltigen Hinterhältigkeiten. So mancher ist stolz und gleicht einem Lockvogel, der andere seinesgleichen in die Ge- 30 fangenschaft zu locken bestimmt ist; er wird unter trügerischem Schein deine Harmlosigkeit mißbrauchen und einem Auskundschafter gleich auf deine Schwächen sehen, die er zu deinem Nachteil ausnützt. Ja, er begnügt sich damit nicht, sondern scheut 31 sogar vor Verdrehungen nicht zurück, um Nachstellungen zu bereiten. Welches Unheil 32 er anrichten kann, wird durch einen Vergleich veranschaulicht. Wie durch einen Feuerfunken ein großer Brand verursacht werden kann, durch den eine Menge glühender Kohlen entsteht, so kann der böswillige Gast im Hause Zwietracht stiften, deren Folge oft Blutvergießen ist, ja es ist nicht einmal ausgeschlossen, ob er einen solchen Ausgang nicht sogar plant. Bei Ausübung der Gastfreundschaft hüte man sich daher 33 vor allem vor einem als Bösewicht bekannten Menschen; denn der ist imstande, daß er die genossene Gastfreundschaft damit vergilt, daß er dich in übles Gerede bringt. Ebenso, ja noch gefährlicher, ist die Aufnahme eines Fremden ins Haus. Dabei ist 34 wohl an eine länger dauernde Beherbergung gedacht. Als Fremder wird hier insonderheit jener bezeichnet, der ein solcher nach Lebensauffassung und sittlichem Wandel ist. Dieser ist eine Gefahr für die von den Vätern ererbte Religion und Sitte und kann, da er seinen Einfluß zunächst auf den Gastgeber ausüben wird, leicht die Ursache sein, daß dieser infolge Abfalls von den ererbten Anschauungen seinen Angehörigen und Hausgenossen entfremdet wird. Synkretismus auf religiösem Gebiete war damals stark im Schwunge. [J. Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte IV, 502, Berlin und Stuttgart (ohne Jahreszahl)]. — 8) Das Wohltun des Reichen (12, 1—6). Die Bücher des A.T. schärfen oft die Liebespflichten ein, die den Reichen obliegen. Es müßte daher wundernehmen, wenn der Sirazide, dessen Geist sich von diesem Schrifttum genährt hatte, davon Umgang nehmen würde. Der Verlauf der Ereignisse und der Wandel der Zeit hatten ihn aber belehrt, daß man auch im Wohltun der Weisheit ihren Tribut entrichten müsse. Vor allem, glaubt er, erfordere es die Klugheit, 1

- 12₁ Wenn du Gutes tust, so wisse, wem du es tust,
 Und man wird für deine Wohltaten danken.
- 2 Tue dem Gottesfürchtigen Gutes, und du findest Vergeltung,
 [] Wenn nicht durch ihn, so durch den Allerhöchsten.
- 3 Es gibt nichts Gutes für den, der *den Gottlosen erquickt*,
Und er tut auch kein gutes Werk.
- 4 Gib dem Gottesfürchtigen, aber des Bösen nimm dich nicht an,
 Tue Gutes dem Demütigen, aber dem Gottlosen gib nichts.
- 5 *Kampfeswaffen* gib ihm nicht,
 Damit er dir nicht mit ihnen entgegentrete.
 Doppelt Böses wirst du finden
 Für all' das Gute, das du ihm tust.
- 6 Denn auch der Allerhöchste haßt die Bösen,
Und an den Gottlosen übt er Vergeltung. [—]
- 8 Nicht *zu erkennen* ist im Glück der Freund,
 Und im Unglück bleibt der Feind nicht verborgen.
- 6 Im Glück des Menschen ist (auch) der Feind ein *Freund*,
 Aber in seinem Unglück zieht auch der Freund fort.
- 10 Traue deinem Feinde niemals;
 Denn wie Erz rostet [] seine Bosheit.
- 11 Auch wenn er gefügig sich zeigt und gebückt einhergeht,
 Nimm dich in acht und hüte dich vor ihm.

daß man sich die Menschen genauer besehe, denen man die Wohltaten spendet; denn sonst wird man keinen Dank ernten. In diesem Belangen ist besonders der Lebens-
 2 wandel ausschlaggebend. Die Gottesfürchtigen sind der Wohltaten würdig, diese werden sich dafür auch dankbar erweisen, und wenn sie selbst die Wohltaten nicht
 3-6 vergelten können, wird es der Allerhöchste an ihrer Stelle tun. Dem Gottlosen beizuspringen, ist kein gutes Werk; denn der ist sogar imstande, die gespendeten Wohltaten als Waffe gegen dich zu gebrauchen, um dir Schaden zuzufügen. In diesem Fall ist man dann doppelt geschädigt. Die Berechtigung zu diesem Verhalten gegen die Gottlosen ist davon abzuleiten, daß auch Gott die Bösewichte haßt und straft,
 ε) Die Freunde des Reichen (12, 8—18). Die mit Glücksgütern gesegnet sind, zählen nach den bekannten Worten Ovids: „Wenn du im Glücke bist, hast du viele Freunde, kommen trübe Zeiten, wirst du allein sein“ eine Schar von Freunden; daher hält es der Sirazide für angemessen, den Reichen hierüber einige Verhaltensregeln
 8 zu geben. Er macht zuerst darauf aufmerksam, daß man den wahren Freund, solange man im Glück ist, nicht zu erkennen vermag; dies ist so sicher wie die Tatsache, daß der Feind im Unglück sich als solcher entpuppt (2 Sm 16, 5). Solange der Mensch
 9 im Glücke sich befindet, gehören dem äußeren Schein nach auch jene zu seinen Freunden, die ihm tatsächlich feindlich gesinnt sind, gerät er ins Unglück, so tritt oft das Gegenteil ein, er wird auch von den Freunden verlassen (Prv 19, 4, 7). Einem Menschen
 10 gegenüber, der einmal mit dir in Feindschaft lebte, sei vorsichtig, auch wenn er dein Freund geworden; denn seine üble Gesinnung haftet tief in seiner Seele, wie Rost ins
 11 Eisen sich einfrißt. Man soll sich durch seine knechtische Unterwürfigkeit, die er zur Schau trägt, nicht täuschen lassen, sondern sich so verhalten wie ein Spiegelputzer,

- Sei ihm gegenüber wie einer, der einen Spiegel putzt,
 Und du wirst erfahren, daß er nicht auf immer mit Rost überzieht.
- 12 Stelle ihn nicht an deine Seite,
 Auf daß er dich nicht stürze und an deine Stelle trete.
 Laß ihn nicht zu deiner Rechten sitzen,
 Daß er nicht nach deinem Sitz strebe,
 Und du zuletzt meine Worte begreifst
 Und über meine Reden dich betrübest.
- 13 Wer hat Mitleid mit einem Zauberer, den eine Schlange beißt,
 Und mit denen, die reißenden Tieren sich nahen?
- 14 Ebenso mit dem, der mit einem Uebeltäter geht
 Und in seine Sünden sich verwickelt.
- 15 Eine Zeit lang bleibt er bei dir,
 Und wenn du wankst, hält er nicht aus.
- 16 Mit seinen Lippen stellt der Feind sich freundlich
 Und in seinem Herzen sinnt er (darauf), dich in die Grube zu stürzen.
 Mit seinen Augen vergießt der Feind Tränen,
 Aber wenn er Gelegenheit hat, wird er nicht satt vom Blut.
- 17 Wenn ein Unheil dir zustößt, dort wirst du ihn vor dir finden,
 Und als Helfer stellt er deiner Ferse ein Bein.
- 18 Er schüttelt sein Haupt und klatscht in seine Hände
 Und mit vielem Geflüster verzieht er sein Antlitz.

der hinter dem Rost der Verstellung sein wahres Wesen erkennt. Vertrauensseligkeit einem Freunde gegenüber, der einmal Feind gewesen, ist durchaus zu meiden; denn sie würde die größten Nachteile bringen. Ein solcher Freund wäre imstande, diese zu 12 benutzen, um sich an deinen Platz zu setzen, dich deiner Stellung und Güter zu berauben. In diesem Falle würdest du, durch schlimme Erfahrungen belehrt, mit Betrübnis dich an diese Warnungen erinnern. Denn wer sich nicht belehren lassen will, 13 darf auf kein Mitleid rechnen, ebensowenig wie der Zauberer, der zu seinen Künsten der Schlange sich bedient und von ihr gebissen wird, und wie der Tierbändiger, der den Bestien sich naht; denn sie beide kennen ja die Gefährlichkeit ihrer Tiere. Desgleichen hat der, welcher sich vor falschen Freunden nicht warnen läßt, ebensowenig 14 Anspruch auf Mitleid wie der, welcher trotz Verwarnung mit Bösewichten umgeht und in ihre Sünden sich verwickelt. Er hat sich die Folgen seiner Handlungsweise selbst zuzuschreiben und darf sich nicht mit Unwissenheit entschuldigen. Zum Abschluß seiner Ausführungen über die Freunde der Reichen ergänzt und vervollständigt der Sirazide noch deren Charakterbild. Er verweist zuerst auf deren Unbeständigkeit und 15 Unzuverlässigkeit. Ein zweites Merkmal ist deren Verstellungskunst, die besonders in 16-18 Worten und Geberden sich kundtut. Die Falschheit, die Heuchelei dieser Freunde, die in Wirklichkeit Feinde sind, schildert der Sirazide mit lebendiger Anschaulichkeit. Es nimmt sich fast aus, als wenn ihm konkrete Beispiele vorgelegen hätten. Die Zeit, in der er sein Buch verfaßte, war für wankelmütige Menschen reich an Gelegenheiten, die es nicht nur als vorteilhaft erscheinen ließen, ihre wahre Gesinnung zu verbergen, sondern auch sie mit dem raschen Wechsel der Dinge zu ändern. Mehr als einmal mag es damals vorgekommen sein, daß vorübergehende Freunde als offene Feinde

13. Wer Pech anrührt, besudelt sich,
 Und wer sich zum Spötter gesellt, wird ihm ähnlich.
- 2 Eine Last, die dir zu schwer ist, hebe nicht auf,
 Und mit einem, der [stärker und] reicher ist als du, gehe nicht um.
 Wie kann sich der Topf zum Kessel gesellen?
 Dieser stößt an ihn, und jener zerbricht.
- 3 Der Reiche tut Unrecht und er prahlt frech,
 Der Arme erleidet Unrecht und er muß noch flehen dazu.
- 4 Wenn du ihm nützlich bist, bemüht er sich um dich,
 Wenn du aber Mangel leidest, läßt er dich im Stich.
- 5 Wenn du (etwas) hast, so lebt er bei dir
 Und er macht dich arm, ohne daß es ihm leid tut.
- 6 Hat er von dir etwas nötig, so täuscht er dich
 Und lächelt dir zu und flößt dir Vertrauen ein
 Und spricht freundlich mit dir [und sagt: Was brauchst du?]
- 7 Und beschämt dich durch seine Gerichte,
 Bis er zwei—dreimal dich ausgeleert,
 Und zuletzt verspottet er dich.
 Darnach sieht er dich und *geht an dir vorüber*
 Und schüttelt sein Haupt über dich.

sich entpuppten und es nicht unter ihrer Würde fanden, die, denen sie viel verdankten, sogar zu verhöhnen und zu verspotten. — i) Lebensregeln für den Umgang mit Reichen (13, 1—23). Der Weisheitslehrer beginnt diese Unterweisung mit einem damals wohl allgemein bekannten Sprichwort. Wie das Pech an der Hand dessen kleben bleibt, der es berührt, und ihn besudelt, so wird der Umgang mit Spöttern, d. h. Religionsverächtern nicht spurlos bleiben. Es besteht vor allem die Gefahr, sich ihnen anzupassen, zumal dann, wenn sie, wie das auch damals der Fall gewesen sein wird, zumeist den besseren Ständen angehören. So steht dieses Sprichwort ganz passend an der Spitze der Mahnungen, die den Verkehr mit den Reichen betreffen. Wenn man mit Reichen verkehrt, die einer freieren Lebensauffassung huldigen, so wird man hierdurch zu Schaden kommen, ähnlich dem, der eine Last heben will, die für ihn zu schwer ist. Dies wird noch durch das Bild des irdenen Topfes, dem der Arme gleicht, und des Kessels aus Erz, der mit dem Reichen vergleichbar ist, veranschaulicht. Wenn diese aneinander geraten, so geht der irdene Topf in Trümmer.

3 So ergeht es dem Armen im Umgang mit Reichen. Er kommt zu Schaden, da der Reiche im gewöhnlichen Leben vor dem Armen meist viel voraus hat. Der Reiche darf sich Rechtsverletzungen zu Schulden kommen lassen und kann sich sogar erdreisten, mit ihnen zu prahlen; es geht ihm hin. Dem Armen leidet es so etwas nicht, der muß selbst, wenn er Unrecht leidet, noch ein flehentliches Gesicht machen, um sich vor

4-7 weiterem Ungemach zu schützen. Der Reiche ist ferner recht eigennützig. Solange er sich einen Vorteil von dir verspricht, erweist er dir Aufmerksamkeiten, gerätst du in Not, so wirst du von ihm verlassen. Um seines Nutzens willen beschränkt er sich nicht bloß auf Aufmerksamkeiten, sondern sucht durch Verstellung und gute Worte, sowie durch einen verschleierte Großmut dich auszunützen, dich zu einem Aufwand zu veranlassen, der über dein Vermögen hinausgeht. Ist es ihm gelungen, dich auf

- 8 Habe acht, lasse dich nicht irreführen
 Und dich erniedrigen durch deine *Torheit*.
 9 Ruft dich ein Machthaber, so halte dich zurück,
 [] Umsomehr wird er dich herbeirufen.
 10 Sei nicht zudringlich, auf daß man dich nicht zurückweist,
 Und halte dich nicht fern, auf daß du nicht vergessen wirst.
 11 Geh' nicht darauf aus, mit ihm [vertraulich?] zu sprechen
 Und traue seinem Geplauder nicht;
 Denn mit seiner Vielrederei versucht er dich
 Und, indem er dir zulächelt, forscht er dich aus.
 12 Grausam ist er, da er (deine) Worte nicht (bei sich) behält,
 Und keine Schonung kennt *der Ränkeschmied*.
 13 Wache und gib recht acht;
 Denn mit deinem Unglück gehst du um.
 15 Jedes Wesen liebt seinesgleichen
 Und jeder Mensch den, der ihm ähnlich ist.
 16 Alles Fleisch hat seinesgleichen bei sich,
 Und zu seinesgleichen geselle sich der Mensch.
 17 Warum schließt sich der Wolf dem Lamme an?
 So gesellt sich der Gottlose zum Gottesfürchtigen.
 18 Wie kann die Hyäne mit dem Hund Frieden haben?
 Welches ist der Frieden des Reichen mit dem Armen?

diese Art ordentlich auszubeuten und hast du dich deiner Habe entledigt, dann spielt er den großen Unbekannten und hat für dich nichts übrig als Spott und Geberden der Geringschätzung (Ps 21, 8; 1 Sm 2, 15). Es bedarf daher der größten Vorsicht, daß man im Umgang mit Reichen nicht irregeführt wird und durch Vertrauensseligkeit sich Demütigungen zuzieht. Es ist geraten, Mächtigen gegenüber Zurückhaltung zu üben; denn gerade für sie ist es recht nötig, daß sie sich bewußt werden, daß sie einen brauchen und nicht allein alles zu vollbringen vermögen. Wie vor Aufdringlichkeit 10 ebenso soll man sich auch vor allzugroßer Fernhaltung hüten; denn da kann es passieren, daß man ganz übersehen wird. Ein vertraulicher Verkehr ist aber dabei hintan- 11-12 zuhalten; denn wenn man viel mit dir bespricht, so hat das doch vielleicht nur den Zweck, dich auszuholen, und nachher ist man rücksichtslos und mißbraucht dein Vertrauen, das du geschenkt, und erweist sich jemand als schonungsloser Intrigant. Daher ist Vorsicht geboten; denn dein Heil steht auf dem Spiel. Lat bietet nach V. 13 zwei 13 Distichen, von denen ersteres V. 13 erläutert und letzteres in Anschluß an Dt 6, 5 erweitert. Sie lauten: „Wenn du aber davon hörst wie im Traume, Schau aus und werde wach. Mit deiner ganzen Seele liebe Gott, Und rufe zu ihm um deine Rettung.“ Im folgenden sucht dann der Sirazide zu begründen, warum im Verkehr mit 16-18 Reichen Vertraulichkeit zu vermeiden sei. Schon in der Natur zeigt es sich, daß Ungleiches sich nicht gut verträgt. Daher finden sich dort jene Wesen zusammen, die ihrer Natur nach verwandt sind und nach Lebensart einander nahestehen. So verhält es sich auch unter den Menschen. Ein zu großer Unterschied nach Stand, Vermögen und Bildung bildet keine geeignete Grundlage für eine innigere Gemeinschaft. Insonderheit gilt dies, wenn die religiöse Lebenseinstellung eine völlig entgegenge-

- 19 Der Löwen Beute sind die Wildesel der Steppe,
Also sind des Reichen Weide die Armen.
- 20 Ein Greuel für den Stolzen ist die Demut,
Also ist ein Abscheu für den Reichen der Arme.
- 21 Der Reiche, wenn er wankt, wird von Freunden gestützt,
Aber der Arme, wenn er erliegt, wird (selbst) von Freunden fortge-
22 Der Reiche *spricht*, und er findet viele Helfer, [stoßen.
Er redet Häßliches, und sie rechtfertigen es.
Der Arme *spricht*, und man macht ihm Vorwürfe,
Er redet vernünftig und findet keine Anerkennung.
- 23 Der Reiche redet, und alle schweigen
Und erheben seine Einsicht bis zu den Wolken.
Der Arme redet, und man sagt: Wer ist der?
Und wenn er stolpert, stößt man ihn noch um.
- 24 Gut ist der Reichtum, wenn er ohne Schuld ist,
Und schlimm ist die Armut nach dem *Maßstab des Uebermuts*.
- 25 Das Herz des Menschen ändert sein Antlitz,
Sei es zum Guten oder sei es zum Schlimmen.

setzte ist. So gestaltet sich das Verhältnis des Gottlosen zum Gottesfürchtigen ähnlich wie jenes des Wolfes zum Lamm, und das des Reichen zum Armen wie jenes der Hyäne zum Hunde. Die Reichen betrachten die Armen als Objekt der Ausbeutung und haben für sie nichts übrig als ein Gefühl der Verachtung. Gar ungleich ist die 19 20 Stellung und Wertung des Reichen und Armen in der menschlichen Gemeinschaft. Der Reiche findet zur Zeit von Schicksalswenden Freunde und Helfer, der Arme, wenn er 21-23 unter der Last des Tages erliegt, ist verlassen selbst von solchen, die zu seinen Freunden zählten. Des Reichen Ansichten und Reden finden oft sogar dann Beifall und Unterstützung, wenn er unrecht, töricht spricht, hingegen werden dem Armen die Zustimmung und Anerkennung auch dann verweigert, wenn er recht hat. Um so mehr finden die Worte des Reichen Anklang, wenn sie einwandfrei sind. Da hat er eine Schar von Lobrednern auf seiner Seite, die seine Einsicht preisen; hingegen hat der Arme mit einer Menge von Vorurteilen zu kämpfen, vor allem mit dem von der geistigen Minderwertigkeit seines Standes. Und wehe ihm, wenn er in seiner Rede sich etwas zu Schulden kommen läßt, da wird man sich nicht begnügen, diesen Fehler nur zu brandmarken, man wird alle seine Worte als wertlos hinstellen und ihn außer Betracht setzen. — k) Vom Gebrauche des Reichtums (13, 24—14, 19). Bei dem großen Unterschied der öffentlichen Einschätzung von Reichtum und Armut liegt die Gefahr einer falschen Beurteilung dieser beiden Lebensumstände nahe. Es hätte sich bei den Lesern des Sirachbuches leicht der Gedanke aufdrängen können, der Verfasser habe Reichtum schlechthin als Gut, Armut als Uebel betrachtet. Dem sucht 24 er durch die folgenden Darlegungen zu begegnen. Der Reichtum ist ein Gut, aber nicht unter allen Umständen, sondern nur, wenn er rechtlich erworben wird. Die Armut ist nicht an sich ein Uebel, sie ist es nur nach dem Urteil des Uebermuts, d. h. des gottentfremdeten Menschen. Für diesen freilich ist die Armut sehr schlimm und eine 25 Quelle neuer Sünden. Der Gradmesser für Glück und Unglück des Menschen sind nicht seine äußeren Lebensverhältnisse, sondern die Beschaffenheit seines Herzens, sein Gewissenszustand, der sich auch äußerlich kundgibt. Doch ist das Äußere des

- 26 Ein Zeichen des guten Herzens ist ein heiteres Antlitz,
Aber einsames Studium ist mühevolles Denken.
- 141 Glücklich der Mensch, der in seiner Rede nicht ausgleitet,
 Und der nicht ergriffen wird vom Schmerz über die Sünde.
- 2 Glücklich der Mensch, den sein Herz nicht anklagt,
 Und der seine Hoffnung nicht verliert.
- 3 Für einen knauserigen Menschen ist Reichtum nicht gut,
 Und wozu dienen Schätze einem Scheelsüchtigen?
- 4 Wer sich etwas abzieht, sammelt für andere,
 Und in seinen Gütern schwelgen Fremde.
- 5 Wer sich selbst nichts gönnt, wem wird der wohl tun?
 Und er hat keine Freude bei seinen Schätzen.
- 6 Niemand ist schlimmer, als wer sich selbst nichts gönnt,
 Und dies ist der Lohn seiner Schlechtigkeit.
- 7 Und wenn er Gutes tut, tut er es aus Vergeßlichkeit
 Und offenbart zuletzt seine Schlechtigkeit.
- 8 Schlecht ist, wer ein neidiges Auge hat,
 Wer das Angesicht abwendet und die Seelen verachtet.

Menschen, Frohsinn und Heiterkeit, kein unfehlbarer Maßstab des innern Glücks. Man 26
 kann auch ohne diese äußeren Zeichen ein glücklicher Mensch sein. Denn beständige,
 ernste, mühevollle Tätigkeit kann dem Antlitz einen ernsten Charakter aufdrücken,
 ohne seinem Wohlbefinden einen Eintrag zu tun (Eccle 12, 12). Nicht vom Reichtum
 hängt das Lebensglück ab, sondern davon, daß man sich rein bewahrt vor der Sünde, 1-2
 insonderheit vor Zungensünden und das Vertrauen auch dann bewahrt, wenn die
 äußeren Güter verloren gehen oder versagt bleiben (Job 1, 21). Ja weit entfernt soll
 man sein von der Anschauung, als ob Reichtum allein glücklich mache; dieser kann 3
 dem Menschen sogar zum Verhängnis werden. Nicht beglückt der Reichtum den
 Geizhals; denn der gebraucht ihn nicht. Kein Glück bringt er dem Neidischen,
 dieser sieht sich immer zu wenig und verzehrt sich vor Verlangen, mehr zu besitzen.
 Der Reichtum dieser dient dazu, daß andere davon schwelgen (Eccle 6, 2). Ferner 4
 unterlassen sie bei ihrer Knauserei das Wohltun, das so eigentlich den Reichtum zur 5
 Quelle reiner Freuden macht. Sie verstehen weder für sich noch für andere den
 Reichtum so zu gebrauchen, daß er zu ihrem Lebensglück etwas beizusteuern vermag
 (Eccle 5, 9. 17). So wird der Reichtum für sie zum Anlaß von neuen Sünden und ver-
 mehrter Leiden. Wer sich selbst entzieht, was die geordnete Selbstliebe verlangt, 6
 handelt grausam gegen sich selbst, verletzt das natürliche Gebot der Selbsterhaltung.
 Im Lichte der alttestamentlichen Lebensauffassung ist es verständlich, wenn diese
 Handlungsweise als besonders schlimm und zugleich als gerechte Strafe angesehen
 wird. Immerhin kann es vorkommen, daß auch der Geizhals einmal seine Hand zum 7
 Wohltun öffnet. Er tut es dann wohl infolge eines fast unbewußten Antriebes, gleich-
 sam instinktiv, kehrt ruhige Ueberlegung wieder zurück, so reut es ihn, was er getan
 hat, und er trägt diese Gesinnung zur Schau. Der Reiche, der seine Güter weder
 zu seiner Selbsterhaltung, noch zur Linderung fremder Not gebraucht, kann daher
 nicht auf Rechtfertigung seiner Handlungsweise rechnen, sie ist und bleibt schlecht
 und drückt seiner Person ihr Wesen auf. Der Sirazide schildert dann noch die 8-10
 Schlechtigkeit des Geizhalses, dessen Habsucht durch das, was er besitzt, nie be-

- 9 Das Auge des Habsüchtigen wird von (seinem) Anteil nicht satt,
 Das mißgünstige *Auge* trocknet die Seele aus.
 10 Das Auge des Mißgünstigen hastet nach Brot
 Und hat Mangel am eigenen Tische.
 11 (Mein) Sohn, wenn du hast, tue dir gütlich,
Und soviel du kannst, pflege dich.
 12 Bedenke, daß der Tod nicht säumt,
 Und die Frist bis zur Unterwelt ist dir nicht kundgetan.
 13 Bevor du stirbst, tue dem Nächsten Gutes,
 Und soviel du kannst, [strecke deine Hand aus und] beschenke ihn.
 14 Laß dich nicht abhalten vom Guten des Tages,
 Und der Anteil an Lust ziehe an dir nicht vorüber.
 15 Mußst du nicht einem andern dein Vermögen hinterlassen
 Und deinen Erwerb denen, die das Los werfen?
 16 Gib und nimm und ergötze dich selbst;
 Denn es ist unmöglich, in der Unterwelt Wonne zu suchen.
 17 Alles Fleisch wird alt wie ein Kleid;
 Denn das uralte Gesetz lautet: Du mußt sterben!
 18 Wie sprossende Blätter am dichtbelaubten Baum,
 Die einen fallen ab, die andern wachsen,
 So ist's mit den Geschlechtern von Fleisch und Blut,
 Das eine stirbt, und das andere wird geboren.
 19 Jedes (seiner) Werke verschwindet in Moder,
 Und der sie vollbringt, folgt ihnen nach.

friedigt wird, und die alle edleren Gefühle in seinem Herzen erstickt so zwar, daß er selbst darunter leidet (Prv 23, 6; 28, 22). Bisher hat der Sirazide gezeigt, wie der Reichtum nicht gut verwendet wird. Nun geht er über zu einer Unterweisung, wie man die irdischen Güter gebrauchen soll. Sie klingt, wenn man den Wortlaut für sich allein betrachtet, etwas stark diesseitig. Der Gedanke, die irdischen Güter im Hinblick auf die Ewigkeit zu verwenden, tritt mehr in den Hintergrund, fehlt aber nicht ganz. Der Diesseitskultur, dem Materialismus im heutigen Sinn des Wortes huldigt der Sirazide nicht. Eine solche Erklärung würde seiner anderweitig zum Ausdruck gebrachten Anschauung widersprechen (2, 3; 9, 11; 11, 26—8; 18, 24; 51, 30). Dabei ist aber nicht ausgeschlossen, daß in Anbetracht des noch unvollkommenen Standes der Sittlichkeit der Diesseitsgedanke stärker zur Geltung kommt. Wenn der Sirazide 11-19 es als richtigen Gebrauch des Reichtums bezeichnet „sich gütlich zu tun“, „sich zu pflegen“, so darf nicht übersehen werden, daß bei diesem Rat der Hinweis auf den Tod und die Unterwelt nicht fehlt und die Mahnung sich findet, die Güter dieser Welt auch zu Werken der Liebe zu verwenden. (Man vgl. Eccle 2, 24; 3, 22; 5, 17; 7, 15; 11, 9). Als Grund, die Güter dieser Welt hier auf Erden zum Nutzen der Mitmenschen und zum eigenen Genuß zu verwenden, führt der Sirazide die Unmöglichkeit an, in der Unterwelt sich irgend einen Genuß zu verschaffen. Diese Begründung hängt mit der düsteren Jenseitsauffassung der alten Hebräer zusammen. Der Zustand der Abgeschiedenen in der Sch^{ol} wurde nicht für glücklich gehalten. Die Toten behalten zwar

- 20 Selig der Mensch, der über die Weisheit *nachsinnt*
 Und mit seiner Einsicht überlegt,
 21 Der auf die Wege zu ihr sein Sinnen richtet
 Und auf ihre Geheimnisse acht hat,
 22 *Der ihr nachgeht* wie ein Fährtensucher
 Und an ihren Zugängen *lauert*,
 23 Der heimlich durch ihre Fenster schaut
 Und an ihren Türen horcht,
 24 Der ganz in der Nähe ihres Hauses sich lagert
 Und an ihren Mauern (seinen) Pflock befestigt,
 25 Sein Zelt an ihrer Seite aufschlägt
 Und (so) in guter Hut wohnt,
 26 *Der sein Nest in ihr Laub baut*
 Und unter ihren Zweigen haust,
 27 Der in ihrem Schatten vor Hitze sich birgt
 Und in ihrer *Behausung* wohnt.

ein gewisses Bewußtsein (Is 14,10), aber es ist kein vollbewußtes (Job 3,13—19) Leben. Der Tote weiß nicht, was oben vorgeht (Job 14,21). Für jeden Lebensfrohen ist dieses Schattenleben „im Lande des Dunkels und der Nacht“ (Job 10,21) ein Gegenstand des Schreckens. Die frommen Israeliten klagen, daß man dort selbst von Gott geschieden sei, man lobe ihn dort nicht (Is 38,18; Ps 6,6; 29,10; 87,11—13). Das Los der Hingeschiedenen stellte man sich mehr oder weniger als ein gleiches vor, was auf die Auffassung von Glück und Unglück im Diesseits seinen Einfluß ausübte. Daher die hohe Einschätzung irdischen Glücks und Genusses, weil man sie als Gabe Gottes und Lohn der Tugend ansah. So werden obige Ausführungen mit dem Hinweis auf die Vergänglichkeit verständlich. Lat hat am Schluß ein erläuterndes Distichon: „Jedes gute Werk wird anerkannt, Und wer es wirkt, kommt zu Ehren.“

4. Abschnitt 14,20—20,26.

a) Empfehlung des Weisheitsstrebens (14,20—15,10). Der Abschnitt wird eingeleitet mit einer Glücklichspreisung dessen, der nach Weisheit strebt. Hierdurch wird die Erlangung der Weisheit gegenüber den andern Lebensgütern, die ja auch erstrebenswert sind, aber vergehen, als die eines bleibenden Gutes empfohlen. Es wird dann ausgeführt, in welcher Weise man sich betätigen muß, um der Weisheit teilhaftig zu werden. Wer die Weisheit sucht, muß seine geistigen Anlagen, die er besitzt, ganz in ihren Dienst stellen. Ernstes Nachdenken, reife Ueberlegung und ständige, allseitige Aufmerksamkeit sind die Mittel, sich in ihren Besitz zu setzen. Die Weisheit wird hier als Persönlichkeit dargestellt, die in einem Hause wohnt. Dieses Bild bot dem Siraziden eine geeignete Unterlage, um den Eifer und Fleiß recht anschaulich zu schildern, die zu ihrer Erlangung notwendig sind. Ständige Beschäftigung mit der Weisheit ist unerläßlich, um sie zu erwerben, so zwar, daß es sich empfiehlt, bei ihr sein Zelt aufzuschlagen, um sie ja nie aus dem Gesichtskreis zu verlieren. Dieser Eifer wird aber auch belohnt. In ihrer Nähe wohnt der Weisheitsjünger in „guter Hut“. Sein Zelt gleicht einem Vogelnest, das auf einem dichtbelaubten Baum sich findet und dort vor Ungemach der Witterung, insonderheit vor der Hitze durch Laub, Zweige und Aeste geschützt ist. Glücklich ist zu preisen, wer nach Weisheit

15. Wer den Herrn fürchtet, tut das,
 Und wer sich ans Gesetz hält, bekommt sie.
 2 Und sie geht ihm entgegen wie eine Mutter
 Und wie die Frau der Jugend nimmt sie ihn auf.
 3 Sie speist ihn mit dem Brot der Klugheit
 Und tränkt ihn mit dem Wasser der *Einsicht*.
 4 Er stützt sich auf sie und wankt nicht,
 Er vertraut auf sie und wird nicht zuschanden.
 5 Und sie erhöht ihn über seine Genossen
 Und inmitten der Gemeinde öffnet sie ihm den Mund.
 6 Er *findet* Fröhlichkeit und *Freude*
 Und ewigen Ruhm wird er erben.
 7 Nimmer werden sie Einsichtslose erlangen,
 Und die Sünder sehen sie nicht.
 8 Fern bleibt sie vom *Uebermütigen*,
 Und Lügner gedenken ihrer nicht.
 9 Unziemlich ist das Lob im Munde des Sünders;
 Denn es ist ihm von Gott nicht zugeteilt.

strebt. Aber dieses Streben ist mit Mühsal verbunden, die jedoch ihrer Frucht nicht beraubt wird. Trotzdem ist es nicht leicht, die Hindernisse des Weisheitsstrebens zu überwinden. Wem gelingt das? Dem, der Gottesfurcht besitzt. Wer „den Herrn fürchtet“, wird sich vom Streben nach Weisheit durch nichts abwendig machen lassen. Die Furcht des Herrn ist aber Gesetzeserfüllung. Somit wird der zur Weisheit gelangen, der das Gesetz treu erfüllt. Dem kommt sie entgegen mit der Zärtlichkeit einer Mutter und mit der Liebe einer jungen Frau (Sap 6, 14. 17). Um zum Streben nach Weisheit anzuspornen, wird hier wie schon früher auf die kostbaren Gaben derselben hingewiesen. Sie speist den, der nach ihr strebt, mit „dem Brot der Klugheit“ (Prv 9, 5) und tränkt ihn mit dem Wasser der Einsicht, d. h. sie verleiht ihm für das geistige Leben den nötigen Unterhalt. Wasser als Symbol der Weisheit kommt in der Bibel oft vor, z. B. Dt 32, 2; Is 12, 3 und öfter; Jer 2, 13; 17, 13; Ez Kap 47; Os 10, 12; Joel 2, 23; 4, 18; Ps 1, 3 und öfter. Sie verleiht nicht nur dem geistigen Leben die nötige Nahrung, sondern gibt ihm Festigkeit und Bestand und bewahrt vor Entgleisungen, die dem Menschen zur Schande gereichen. Sie verleiht ihrem Jünger Ehre und Ansehen unter seinen Genossen und in der Gemeinde (Sap 7, 15; 8, 8) „und erfüllt ihn“, wie Lat hinzufügt, „mit dem Geiste der Einsicht und des Verstandes, und kleidet ihn mit dem Gewand der Ehre“. Endlich verschafft sie denen, die sie suchen, „Fröhlichkeit, Freude und unvergänglichen Ruhm“ (Ps 111, 7). Wer aber ihrer Lehre sich verschließt und in Sünden dahinlebt, hat keine Hoffnung, sie je zu erlangen (Sap 1, 4). Insbesondere ist geistiger Hochmut ein Hindernis, der Weisheit teilhaftig zu werden; denn er läßt nicht zu, dem Irrtum und der Lüge zu entsagen. Die Abwendung von diesen ist Voraussetzung für die Erlangung der Weisheit. Daher fügt Lat bei: „Menschen, welche die Wahrheit lieben, findet man bei ihr, Und sie haben Erfolg, bis Gott sie heimsucht.“ Weil der Sünder die Weisheit nicht hat und sie nicht zu erwerben trachtet, ist auch ihr Lob in seinem Munde etwas Aeüßerliches, Faden-scheiniges, Gefälschtes (Ps 49, 16 f; Prv 17, 7; 26, 7). Das Lob auf die Weisheit wird

- 10 Im *Munde des Weisen* wird das Loblied gesprochen,
Und wer seiner mächtig ist, lehret es.
- 11 Sage nicht: Durch Gott bin ich abtrünnig geworden;
 Denn was er haßt, *tut er nicht.*
- 12 Sage nicht: Er hat mich zum Falle gebracht;
 Denn er hat den Sünder nicht vonnöten.
- 13 Allen Greuel haßt der Herr
 Und er läßt ihn denen *nicht zustoßen*, die ihn fürchten.
- 14 Er hat am Anfang den Menschen erschaffen
 Und hat ihn der Macht seiner Entscheidung überlassen.
- 15 Wenn du willst, kannst du die Gebote halten,
 Und Treue zu üben, ist Sache (deiner) Bestimmung.
- 16 Vorgelegt hat er dir Feuer und Wasser,
 Wonach du willst, strecke deine Hand aus.
- 17 Vor dem Menschen liegen Lehen und Tod,
 Was er will, wird ihm gegeben.
- 18 Denn groß ist die Weisheit des Herrn,
 Stark ist er an Macht und sieht alles.
- 19 Seine Augen sehen auf die, so ihn fürchten,
 Und er erkennt jegliche Tat des Menschen.

mit Recht nur von dem, der sie besitzt und ehrlich nach ihr strebt, gesprochen, und auch nur der ist imstande, es andere wissen zu lassen. — b) Die Verantwortlichkeit des Menschen wegen seiner Sünden. (15,11—20). Die Ausführungen in diesem Abschnitt haben vielleicht ihren Hintergrund in der Gefahr, die damals den Juden in der Diaspora sowohl wie im Heimatlande drohte, die törichte Anschauung der Heidenwelt sich zu eigen zu machen, daß Gott aus Neid gegen die Menschen die Sünde verursache. Diesem Irrtum tritt der Sirazide in aller Entschiedenheit entgegen. Gott haßt die Sünde. Niemand tut, was er haßt. Folglich kann Gott nicht der Urheber der Sünde sein. Gott bedarf auch des Sünders nicht, um seine Absichten zu verwirklichen, daher hat niemand Grund zu sagen, daß Gott die Sünde verursache (Jak 1,13). Nicht nur haßt Gott die Sünde, er hält sie auch von jenen fern, die ihn fürchten. Das ist ein weiterer Beweis, daß er nicht Urheber der Sünde ist. Mit großem Nachdruck betont dann der Weisheitslehrer, daß Gott den Menschen mit der Wahlfreiheit ausgestattet hat. Es gibt keine innere Nötigung zur Sünde. Gottes Gebote zu halten, Treue gegen Gott, den Schöpfer, zu üben, ist das Werk der freien Bestimmung des Menschen. In Anschluß an Dt 11,26; 30,15.19; Jer 21,8 wird angegeben, worauf die Wahlfreiheit des Menschen sich bezieht. Feuer und Wasser, Leben und Tod stehen sich diametral gegenüber. Der Mensch ist frei in der Wahl der sich widersprechenden Dinge. Die Wahlfreiheit des Menschen ist ein Werk unendlicher Weisheit Gottes. Infolgederen hat der Mensch das Vermögen, unter den irdischen Dingen die sich fernstehenden und entgegengesetztesten zu wählen. Hierbei könnte etwa der Gedanke auftauchen, daß sich manches seiner Macht entzieht und seinem Auge entgeht. Dem begegnet der Verfasser, indem er auf die alles beherrschende Macht des Herrn und seine Allwissenheit hinweist (Ps 32,18; 33,16; Prv 15,3; Job 31,4). Er beschließt den Abschnitt mit der ausdrücklichen Bemerkung,

- 20 Und er befiehlt niemand zu freveln
Und gibt keinem Erlaubnis zu sündigen.
- 16₁ Verlange nicht nach *stattlichen*, nichtsnutzigen Kindern
Und freue dich nicht über verkehrte Söhne.
- 2 Wenn sie zahlreich sind, sei nicht stolz auf sie,
Wenn die Furcht des Herrn nicht bei ihnen ist.
- 3 Vertraue nicht auf ihr Leben
Und verlaß dich nicht auf ihre *Nachkommenschaft*;
Denn besser ist einer, [der Gott fürchtet,] als tausende, Lat
Und kinderlos sterben (ist besser) als gottlose Kinder zu haben.
- 4 Durch einen Einsichtigen wird die Stadt bevölkert,
(Durch) das Geschlecht der Uebertreter aber verödet sie.
- 5 Viel solches sah mein Auge,
Und Gewaltigeres noch hörte mein Ohr.
- 6 Unter der Rotte der Gottlosen *loderte* das Feuer,
Und unter dem ruchlosen Volk entbrannte der Zorn.
- 7 Er verzieh den Riesen der Urzeit nicht,
Die abtrünnig wurden in ihrer Kraft.
- 8 Er schonte Lots Beisassen nicht,
Die *sorglos* waren in ihrem Uebermut.

daß Gott die Sünde weder befiehlt noch erlaubt. — c) Die Vergeltung der Sünde (16, 1—23). Mit dem Gedanken, daß der Mensch für sein Tun verantwortlich ist, ist die Idee der Vergeltung innig verknüpft. Auffallen könnte, daß der Verfasser diesen Abschnitt mit einer Mahnung einleitet, über verkehrte Kinder sich nicht zu freuen. Der Grund hiervon liegt in der altisraelitischen Anschauung, daß Kinder eine besondere Gabe Gottes seien (Dt 28, 4; Ps 126, 3; 127, 3; Prv 17, 6; Eccli 2 6, 3). Diese Anschauung konnte gegenüber seiner Lehre über die Vergeltung der Sünde leicht den Einwand veranlassen, daß gottlose und pflichtvergessene Menschen einer zahlreichen Nachkommenschaft sich erfreuen. Diesem begegnet er mit der Behauptung, daß Kinder nicht unter allen Umständen als Lohn zu betrachten seien, auch dann nicht, wenn sie eines gewissen äußeren Glanzes sich erfreuen. Dies sind sie 3 nur dann, wenn sie Gottesfurcht besitzen. Sonst kann man sich auf ihr Gedeihen nicht verlassen (Ps 54, 24). Demzufolge kann eine an Zahl geringe Nachkommenschaft, die fromm und gottesfürchtig ist, viel eher als Gotteslohn erachtet werden als eine 4 zahlreiche Nachkommenschaft, die Gott verachtet. Denn auf die Dauer wird es sich zeigen, daß eine Stadt durch nur einen Gottesfürchtigen zur Blüte gelangt, während sie durch ein gottloses Geschlecht, das groß an Zahl ist, verödet. Der Verfasser nimmt hier wohl Bezug auf die Ausführungen in Lv 26, 30 f; Dt 28, 15—29; 29, 20 f; 5-6 32, 23—25. Das vorhin Gesagte erhärtet nun der Verfasser aus seiner eigenen Erfahrung, aus der er zwar keine Beispiele anführt, indem er es mit einer allgemeinen Bemerkung bewenden läßt, und aus der Geschichte seines Volkes. Ob er in V. 6 auf Nm 16, 1—35; Nm 11, 1 (vgl. Ps 105, 18) Bezug nimmt, mag dahingestellt bleiben. Wenn man die chronologische Abfolge nicht preßt, steht nichts im Wege, an die dort er- 7-10 zählten Begebenheiten zu denken. Dann führt der Sirazide einige in der Bibel erwähnte Strafgerichte nach freier Auswahl seinen Lesern zu Gemüte und zwar das

- 9 Er erbarmte sich des verfluchten Volkes nicht,
 Das (aus seinem Besitz) vertrieben ward um seiner Sünden willen,
 10 Ebensowenig der 600 000 Mann zu Fuß,
 Die allesamt dahingerafft wurden im Stolze ihres Herzens.
 11 Und nun gar, wenn ein einzelner halsstarrig ist,
 Da wäre es ein Wunder, wenn er straflos bliebe!
 Denn Erbarmen und Zorn sind bei ihm,
 Der die Macht hat zu verzeihen und seinen Zorn ausgießt.
 12 So groß wie sein Erbarmen ist auch seine Züchtigung,
 (Und) er richtet den Menschen nach seinen Werken.
 13 Nicht entrinnt mit dem Raub der Frevler,
 Und die Hoffnung des Gerechten stellt er nicht zurück.
 14 Jedem, der Wohltaten spendet, gibt er Lohn,
 Jeder findet nach seinen Werken.
 15 | Der Herr verhärtete das Herz [des Pharao], das ihn nicht kannte, H
 Dessen Werke offenbar wurden unter dem Himmel.
 16 Seine Liebe ist sichtbar für alle seine Geschöpfe
 Und sein Licht und seine *Finsternis* hat er zugeteilt den Menschen. |
 17 Sage nicht: Ich bin vor Gott verborgen,
 Und da oben, wer denkt an mich?

Strafgericht der Sintflut (Gn 6, 8—9, 18), das über Sodom und Gomorrha (Gn 19; vgl. Ez 16, 49), über die Kanaaniter (Ex 23, 33; 33, 2; Dt 7, 1; Sap 12, 3 f.) und endlich über die widerspenstigen Israeliten in der Wüste (Nm 14, 23; vgl. Hebr 3, 7 f.) Daraus 11 zieht er die Folgerung: Wenn nun Gott gegenüber ein einzelner sich widerspenstig zeigt, um wie viel weniger wird dieser straflos bleiben, da jener so vieler in der Vergangenheit nicht geschont hat. Dies wird bekräftigt mit dem Hinweis auf Gottes abso- 12 lute Macht im Verzeihen sowohl wie im Bestrafen. Die Theorie vom „guten Vater“ im Himmel scheint zur Zeit des Siraziden schon bekannt gewesen zu sein; denn er hält es für notwendig zu betonen, daß ebenso groß wie Gottes Barmherzigkeit auch seine Gerechtigkeit sei, die in der Bestrafung des Sünders zum Ausdruck kommt. Dem- 13 zuzufolge soll sich niemand der falschen Meinung anschließen, als ob der Frevler seiner Strafe entgehen könnte, und die Hoffnung des Gerechten sich als eitler Wahn er- 14 weisen würde. Wer Gutes tut, wird seinen Lohn erhalten, aber auch der Sünder darf nicht 15 glauben, ungestraft zu bleiben; denn „jeder wird finden nach seinen Werken“. Diese Lehre wird nach dem hebräischen Text noch durch 4 Stichen erläutert mit dem Hin- 15-16 weis auf die Verhärtung des Herzens, die nichts anderes ist als eine Strafe der Sünde. Doch bedeutet letztere nicht eine völlige Entziehung der Gnade; denn Gottes Liebe zeigt sich allen Geschöpfen, und er läßt allen ohne Ausnahme „Licht und Finsternis“. Glück und Unglück zuteil werden, auf daß sie nach Gottes Ratschluß mit freiem Willen davon Gebrauch machen. Wie J. Burckhardt (Griechische Kulturgeschichte IV 502 Berlin und Stuttgart [ohne Jahreszahl]) bemerkt, war zur Zeit der Seleukiden religiöser Synkretismus weit verbreitet. Diesem Einfluß konnte sich auch das Juden- tum, zumal in der Diaspora, nicht entziehen. Aus dieser Gedankenwelt heraus wer- den Zweifel gegen den Vergeltungsglauben leicht verständlich. In diesen haben die angeführten Äußerungen ihren Grund. Der Einwand, der gegen den Vergel- 17-23

- Unter den vielen Leuten werde ich nicht bemerkt,
 Und was bin ich in der unermesslichen Schöpfung?
 18 Sieh', der Himmel und der Himmel des Himmels ist Gottes,
 Der Abgrund und die Erde wanken, wenn er sie heimsucht.
 19 [Die Gipfel] der Berge und die Grundlagen der Welt H
 Werden von Schrecken geschüttelt, wenn er sie anschaut.
 20 „Doch *auf mich* richtet er (seinen) Sinn nicht,
 Und wer achtet auf *meine* Wege?
 21 *Wenn ich sündige*, sieht mich kein Mensch,
Und wenn ich lüge im geheimen, *wer weiß es?*“
 22 Das gerechte Tun, wer meldet es?
 Oder wer wartet (darauf)? Denn fern ist das Ziel.
 23 Der Einsichtslose meint so,
 Und der Törichte [] denkt *dergleichen*.
 24 (Mein) Sohn, höre auf mich und lerne Einsicht
 Und richte den Sinn auf meine Worte.
 25 Wohlabgewogen bringe ich (meine) Lehre ans Licht
 Und in Bescheidenheit tue ich kund (mein) Wissen.
 26 Als der Herr zu Anfang seine Werke *schuf*
 Und von der Erschaffung an ihre Teile schied,
 27 Da ordnete er für immer seine Werke
 Und ihre Gebiete nach ihren Arten.
 Weder werden sie hungrig, noch ermüden sie
 Und sie lassen nicht ab von ihren Arbeiten.

tungsglauben erhoben wird, ist ein zweifacher: Der einzelne verschwindet in der Masse der Menschen, und Gott, dessen Allmacht und Walten in der sichtbaren Schöpfung zutage tritt, ist viel zu groß, als daß er sich um das Tun des einzelnen bekümmert. Im übrigen ist es mit der Vergeltung eine unsichere Sache. „Fern ist das Ziel“, nämlich die Zeit der Vergeltung. Solche Anschauungen, sagt der Sirazide, sind töricht. — d) Die Weisheit Gottes in der sichtbaren Schöpfung und in der Leitung der Menschen (16, 24—18, 14). Im vorausgehenden Abschnitt waren die Freigeister zu Worte gekommen. Ihre Reden hat der Sirazide als Torheit gebrandmarkt. Diesen gegenüber will er nun das Walten Gottes in der Welt und im Menschenleben ans Licht stellen. Mit eindrucksvollem Ernst leitet er die Unterweisung ein mit der Mahnung zur Aufmerksamkeit; denn es handelt sich dabei um wichtige Dinge, von denen er mit aller Ueberlegung, aber auch Bescheidenheit, wie es dem Menschen gebührt, wenn er von Gottes Werken spricht, reden will. Lat ergänzt diese Einführung noch durch 4 Stichen: „Habe acht in deinem Herzen auf meine Worte, Und ich will im rechten Geiste von den Kräften sprechen, Die Gott von Anfang an in seine Werke gelegt hat, Und in Wahrheit will ich seine Erkenntnis verkünden.“ Darauf wird gesagt, daß Gott die Welt nicht nur ins Dasein gerufen, sondern auch nach Maß, Zahl und Gewicht (Sap 11, 21) geordnet hat. Einem jeden seiner Werke hat er ein bestimmtes Wirkungsfeld zugewiesen. Die Werke der sichtbaren Schöpfung sind unablässig tätig im Dienste ihres Schöpfers. Der Verfasser

- 28 Keines drängt das andere,
 Und bis in Ewigkeit sind sie nicht ungehorsam seinem Worte.
- 29 Hierauf blickte der Herr auf die Erde
 Und machte sie voll von seinen Gütern.
- 30 Mit allerlei Lebewesen bedeckte er ihre Oberfläche,
 Und zu ihr führt ihr Rückweg.
- 171 Der Herr hat den Menschen aus Erde erschaffen
 Und läßt ihn wieder zu ihr zurückkehren.
- 2 Wenige Tage und eine bestimmte Frist schenkte er ihnen
 Und er verlieh ihnen die Herrschaft über das, so auf ihr (der Erde) ist.
- 3 Wie es ihnen entsprach, bekleidete er sie mit Kraft
 Und nach seinem Bilde schuf er sie.
- 4 [] Er legte die Furcht vor ihnen auf alles Fleisch,
 Auf daß sie herrschen über die Tiere und Vögel.
- 6 Er bildete Zunge, Auge (und) Ohr
 Und gab ihnen ein Herz zum Denken.
- 7 Mit verständiger Einsicht erfüllte er sie
 Und machte ihnen sichtbar Gutes und Böses.
- 8 Er setzte sein Auge in ihre Herzen,
 Um ihnen die Größe seiner Werke zu zeigen,
- 9 Damit sie die Herrlichkeiten seiner Werke preisen
- 10 Und (seinen) heiligen Namen loben.

personifiziert sie, wenn er von ihnen sagt, daß sie weder „hungern noch ermatten“. Er nimmt hier wohl insonderheit Bezug auf Gn 1, 14—19. Sie üben ferner ihren Dienst aus in dem ihnen zugewiesenen Bereich, so daß eines das andere in seinem Wirken nicht hemmt. Und die ihnen zugewiesene Aufgabe erfüllen sie für immerwährende Zeiten, solange die von Gott bestimmte Weltordnung Bestand hat (Ps 148, 6). Wie die Werke Gottes am Firmament weise geordnet sind, so verhält es sich auch mit der Erde. In 20-30 Weisheit und Liebe stattete er sie aus mit seinen Gütern, auf daß sie geeignet würde als Schauplatz für die Lebewesen. Hier schwebte dem Verfasser Gn 1, 11—13, 20—24 vor. Am Schlusse erwähnt er die Hinfälligkeit dieser Lebewesen, unter denen der Mensch noch nicht mitinbegriffen ist, da von dessen Erschaffung erst im folgenden Kapitel die Rede ist. Die Erde ist der Schauplatz der Lebewesen, deren unerschöpfliche Vorratskammer, aus der sie ihre Bedürfnisse decken, aber schließlich auch ihr Grab, in das sie sinken. Nachdem der Verfasser die Weisheit Gottes in den Werken der vernunftlosen Schöpfung aufgezeigt hat, geht er über zur Behandlung des Menschen. Zuerst weist er hin auf die Natur des Menschen mit sichtlicher Bezugnahme 1-2 auf Gn 3, 19. Dann wird die kurze Dauer seines Lebens, die über die von Gott bestimmte Grenze nicht hinausgeht (Job 14, 5), betont. Trotz dieser Hinfälligkeit seines leiblichen Seins ist aber der Mensch doch zum Herrscheramt auf Erden bestimmt (Gn 1, 28—30). Dazu hat Gott ihm die nötigen Fähigkeiten gegeben, die in 3-4 seiner Gottebenbildlichkeit wurzeln. Er hat dem Menschen auch das zum Herrschen unentbehrliche Ansehen verliehen, vor dem sich die übrigen Lebewesen in Furcht beugen (Gn 9, 2 f; Sap 9, 2 f). Die Ausstattung des Menschen zum Herrscheramt wird dann mehr ins einzelne gehend erörtert. Zuerst werden die den Menschen verliehenen 6-10

- 11 Dazu fügte er ihnen die Erkenntnis
Und gab ihnen zu Besitz das Gesetz des Lebens.
- 12 Einen ewigen Bund errichtete er mit ihnen
Und tat ihnen seine Satzungen kund.
- 13 Seine herrliche Majestät sah ihr Auge,
Und *seine* prächtige Stimme vernahm ihr Ohr.
- 14 Und er sprach zu ihnen: Hütet euch vor allem Unrecht!
Und er gab ihnen, einem jeden Befehl in Betreff des Nächsten.
- 15 Ihre Wege sind vor ihm immerdar,
Sind vor seinen Augen nicht verborgen.
- 16 Jedem Volke bestellte er einen Herrscher,
Aber Israel ist das Erbteil des Herrn.
- 19 Alle ihre Werke stehen vor ihm wie die Sonne,
Und seine Augen sind stets auf ihre Wege gerichtet.
- 20 Ihre Ungerechtigkeiten sind ihm nicht verborgen,
Und alle ihre Sünden stehen vor dem Herrn.
- 22 Das Almosen des Mannes ist bei ihm wie ein Siegelring,
Und die Wohltat des Menschen bewahrt er wie einen Augenstern.
- 23 Darnach erhebt er sich und vergilt ihnen
Und bringt die Vergeltung für sie auf ihr Haupt.

Sinneswerkzeuge erwähnt, dann wird seine geistige Befähigung betont, die ihm ermöglicht, Gutes und Böses zu unterscheiden (Gn 2, 17). Als „Auge Gottes“ bezeichnet der Verfasser das Licht der Vernunft; denn dies ist dem Menschen gegeben, um Gott und seine Werke zu erkennen und dessen Größe und Herrlichkeit zu loben und zu preisen. Indes nicht nur seiner Natur nach stattete Gott den Menschen so aus, daß er ihn erkenne, ihn ehre und liebe, sondern er schenkte ihm noch ein vollkommeneres Licht der Erkenntnis, indem er ihm seinen Willen noch durch die Offenbarung seiner Satzungen kundtat, die für ihn „ein Lebensgesetz“ bilden. Dabei schwebten dem Vf. wohl die verschiedenen Offenbarungen, angefangen von der Zeit der Urväter (Gn 12-13 8, 21—9, 7; 9, 9—17; Gn 15, 17) vor Augen. Besonders aber scheint er Bezug genommen zu haben auf die Gesetzgebung auf dem Sinai; denn da sah Israel die Herrlichkeit des Herrn und vernahm seine Stimme (Ex 19, 16—20). Sogleich wird auch der Inhalt des Lebensgesetzes im allgemeinen bezeichnet. Gott der Herr hat durch Natur und Offenbarung den Menschen den Weg gewiesen, den sie wandeln sollen. Dies tat er keineswegs, um sie dann ganz ihrem Eigenwillen zu überlassen, ohne sich um sie zu kümmern. Vielmehr achtet der Herr auf ihren Wandel. Wie jedes Volk einer Obrigkeit unterstellt ist, die über sein Handeln wacht, so wacht der Herr über die Handlungen der Menschen. Insonderheit gilt das für Israel, das sich der Herr zum Erbteil erkoren (Ex 19, 5; Dt 7, 6; 14, 2; 26, 18; 32, 9). Die Kontrolle des Herrn erstreckt sich auf alle Handlungen, gute und böse. Wohltun wird unter den guten Handlungen hier eigens hervorgehoben; dies gereicht dem Menschen zu besonderer Zier und macht ihn in den Augen des Herrn lieb und teuer, wie der Mensch seinen Augenapfel liebt. Die Kontrolle des Herrn steht aber im Dienste der Vergeltung. Wie töricht sind also die, welche sagen: „Der Herr sieht nicht, kennt die Werke nicht“ 16, 17, 20. Lat fügt V. 23 noch bei: „Er stürzt sie in die untersten Teile der Erde“.

- 24 Aber den Reuigen gewährt er den Rückweg
Und redet denen zu, welche die Hoffnung verloren.
- 25 Wende dich zum Herrn und laß die Sünde fahren,
Flehe vor ihm und vermindere den Fehltritt.
- 26 Kehre zum Allerhöchsten zurück und wende dich ab von der Ungerechtig-
Und hasse aufs äußerste, was ein Greuel ist. [keit
- 27 Wer kann den Allerhöchsten in der Unterwelt preisen
An Stelle derer, die leben und (ihm) Lob darbringen?
- 28 Von seiten des Toten, der nicht mehr ist, ist aus das Lob,
Wer lebt und gesund ist, kann den Herrn loben.
- 29 Wie groß ist das Mitleid des Herrn
Und seine Erbarmung für die, so zu ihm sich wenden!
- 30 Denn nicht alles kann in den Menschen sein,
Weil das Menschenkind nicht unsterblich ist.
- 31 Was ist heller als die Sonne, und (selbst) diese verfinstert sich,
Und der Mensch (erst), das Gebilde von Fleisch und Blut!
- 32 Auf das Heer der Himmelshöhe schaut er,
Und die Menschen alle sind Staub und Asche.

Dieser Zusatz hat vielleicht Ps 54, 24 und Sap 3, 16 zur Vorlage, wo als Strafe der Gottlosen der vorzeitige Tod erwähnt wird. Den Zweiflern, den Irrenden gegenüber hat der Sirazide festgestellt, daß es eine Vergeltung gibt, insonderheit, daß Gott die Sünde bestraft. Aber Gottes Gerechtigkeit ist mit Liebe gepaart. Er gewährt denen, 24 die guten Willens sind, Zeit und Mittel, seine Huld wieder zu erlangen. Ja, er kommt ihnen, wenn sie den Mut und das Vertrauen verloren haben, mit seinen Einsprechungen zuvor, daß sie sich aufmachen und zum Herrn zurückkehren. Nach diesem Hinweis 25-26 auf die Güte und Barmherzigkeit Gottes folgt eine eindringliche Mahnung, den Weg der Sünde zu verlassen, das Leben zu bessern, Unrecht und Greuel zu meiden. Mit den beiden letzteren Worten wollte der Sirazide wohl weitverbreitete Laster treffen. Betrug und Bestechlichkeit hatten sich damals heimisch gemacht (J. Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte IV 535.594). Mit dem religiösen Synkretismus rissen Laster ein, die vordem vielleicht weniger oder gar nicht bekannt waren. So war es, wie Polybius berichtet, Sitte geworden, daß man aus Habsucht und Vergnügungs-sucht nicht mehr heiratete oder, wenn man heiratete, sich auf ein oder zwei Kinder beschränkte, um diese in Ueppigkeit aufziehen und reich zurücklassen zu können (Bei Burckhardt IV 540). Der außerordentlich scharfe Ton, den der Sirazide anschlägt, ließe es nicht als ausgeschlossen erscheinen, daß er dieses oder ein anderes ihm ähnliches Laster treffen wollte. Die Bekehrung motiviert er weiter damit, daß 27-28 in der Unterwelt niemand mehr Gott loben kann, womit er wohl auch darauf hinweisen will, daß dort die Zeit zur Buße vorüber ist. Noch einmal wird der Gedanke von 29-32 Gottes Erbarmung und Mitleid gegen die Irrenden hervorgehoben und als Grund derselben angegeben die Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit der Menschen: sie sind sterblich, Gebilde von Fleisch und Blut, Staub und Asche (Ps 102, 13 f; Job 33, 6). Wenn Gott selbst in der Sonne dunkle Flecken entdeckt, um wie vielmehr wird er beim hinfälligen Menschen Gebrechen finden. Gegenüber der menschlichen Hinfälligkeit und Schwäche wird Gottes Größe, die auf seiner Ewigkeit, Schöpfermacht und Heilig-

- 18₁ Der lebt in Ewigkeit, schuf alles insgesamt,
- 2 Der Herr allein wird gerecht befunden.
- 4 Niemand vermag seine Werke zu verkünden,
Und wer ist imstande, seine Großtaten zu erforschen?
- 5 Wer kann seine gewaltige Größe beschreiben,
Und wer *kommt ans Ende*, seine *Wunder* zu erzählen?
- 6 Man kann nichts abziehen und nichts hinzufügen,
Und es ist unmöglich, die Wundertaten des Herrn zu erforschen.
- 7 Wenn der Mensch (damit) zu Ende ist, dann fängt er (erst) an,
Und wenn er aufhört, so fühlt er den Mangel.
- 8 Was ist der Mensch, und welches ist seine Brauchbarkeit?
Was hat er Gutes [], und was hat er Schlimmes an sich?
- 9 Die Zahl der Tage des Menschen,
Wenn es viele, sind hundert Jahre.
- 10 Wie ein Wassertropfen aus dem Meer und wie ein Sandkorn,
So sind *tausend* Jahre im Tageslicht der Ewigkeit.
- 11 Darum ist der Herr langmütig gegen sie
Und gießt über sie sein Mitleid aus.
- 12 Er sieht und weiß, daß ihr Ende schlimm ist,
Darum macht er sein Erbarmen groß.

- 1-7 keit fußt, hervorgehoben. Aber der Herr ist nicht nur groß an sich, groß sind auch seine Werke und machtvoll ist sein Walten in der Geschichte. Der Mensch ist in Anbetracht seiner Beschaffenheit nicht imstande, die Werke Gottes nach ihrem Wesen, ihrem Zweck, ihrer Leistungsfähigkeit und Arbeitsweise zu ergründen und davon den Nebenmenschen Mitteilung zu machen. Noch mehr bildet für ihn das Walten Gottes im Gang der menschlichen Ereignisse ein unentwirrbares Rätsel. Der Mensch vermag daher an den Werken Gottes nichts zu ändern, es fehlt vor allem, abgesehen von seiner Ohnmacht, hierzu das nötige Wissen, dessen Beschränktheit bei Betrachtung der Werke Gottes hauptsächlich dadurch offenbar wird, daß, wenn er am Ende zu sein glaubt, dann erst wieder neue Probleme zutage treten und ihm so die Mangelhaftigkeit seiner Erkenntnis zum Bewußtsein bringen (Is 40, 28; Ps 144, 3; 146, 5 Job 37, 23). Mit V. 8 greift der Vf. zurück auf das, was er vorhin über den Menschen ausgeführt hatte. Er wußte von seiner natürlichen und übernatürlichen Ausstattung Erhebendes zu sagen (17, 1—14), doch stellen sich den Vorzügen auch Mängel gegenüber (17, 30—32). Einer der auffallendsten Mängel des Menschendaseins ist dessen Kürze. Wenn der Mensch ein hohes Alter erreicht, sind es etwa 100 Jahre; wie wenig Zeit ist das gegenüber der Ewigkeit, zu der 1000 Jahre in einem Verhältnis stehen wie der Tropfen zum Meere und das einzelne Sandkorn zum Sandmeer einer
- 11 Wüste (Ps 89, 4)! Aber gerade diese Beschränktheit, Hinfälligkeit und Vergänglichkeit des Menschen sind für Gottes Größe ein Grund zur Nachsicht und zum Mitleid.
- 12 Insonderheit ist das Lebensende für den Menschen voll Bitterkeit und Schmerz. Ob der Sirazide hierbei auch das Jenseitslos des Menschen mit in Betracht gezogen hat, ist aus dem Zusammenhang nicht ersichtlich. Wäre es der Fall, so hätten wir hier einen neuerlichen Hinweis auf die düstern Vorstellungen, die man sich vom Jenseits machte.
- 13 Die Barmherzigkeit Gottes übertrifft die des Menschen unter einem mehrfachen Ge-

- 13 Das Mitleid des Menschen geht auf seinen Nächsten,
 Das Erbarmen des Herrn auf alles Fleisch.
 Er weist zurecht, züchtigt und belehrt
 Und führt zurück wie ein Hirt seine Herde.
 14 *Glücklich, die auf seine Barmherzigkeit hoffen*
 Und die (seine) Zucht annehmen [].
 15 (Mein) Sohn, zum Guten füge keinen Tadel
 Und zu keiner Gabe kränkende Worte.
 16 Macht nicht der Hitze der Tau ein Ende?
 So ist ein (gutes) Wort besser als eine Gabe.
 17 Sieh', geht nicht ein (gutes) Wort über eine gute Gabe?
 Aber beides sei beim wohlthätigen Manne.
 18 Der Tor macht verletzende Vorwürfe,
 Und die Gabe des Mißgünstigen läßt die Augen herausrinnen.
 19 Bevor du redest, lerne
 Und vor der Krankheit heile.
 20 Vor dem Gerichte erforsche dich selbst,
 Und du wirst zur Zeit der Heimsuchung Nachsicht finden.
 21 Bevor du krank wirst, demütige dich,
 Und zur Zeit der Sünde zeige Einkehr.

sichtspunkt. Die des letztern ist auf seinesgleichen beschränkt, und auch da nur ist es eine geringe Zahl, die davon zehrt. Gottes Erbarmen erstreckt sich auf „alles Fleisch“, d. h. auf „alle Menschen“, wie sich hier aus dem Zusammenhang ergibt, obwohl sonst der Ausdruck „alles Fleisch“ nach biblischem Sprachgebrauch „alle Lebewesen“ bezeichnet (z. B. Gn 6, 8—9, 18), die, wie aus der vorausgehenden Darstellung erhellt, tief unter Gott stehen. Auch in der Art und Weise, wie Gott seine Barmherzigkeit ausübt, steht sie erhaben da über der des Menschen, da ihm reichere Mittel zu Gebote stehen, um sein Ziel zu erreichen, die verirrtten Schäflein wieder zur Herde zurückzuführen (Is 40, 11; Ez 34, 11 ff; Ps 79, 2), und er das vermeidet, was diesem Zweck hinderlich sein kann. Glücklich zu preisen sind daher jene, die auf Gottes Güte ver-¹⁴trauen und ihrer sich würdig machen. — e) Ratschläge, um sich vor Ungemach zu schützen (18, 15—29). Die Barmherzigkeit des Herrn soll für den Menschen vorbildlich sein. Daher hat der Mensch bei der Uebung der Barmherzig-¹⁵⁻¹⁷keit das zu meiden, was ihr den Stempel der Selbstüberhebung aufdrückt. Diese kommt häufig durch harte, lieblose und kränkende Worte zum Ausdruck. Ein gutes Wort ist häufig noch die größere Wohltat als die Gabe selbst. Daher muß bei dem, der im wahren Sinn wohlthätig ist, mit der irdischen Gabe das sittliche Almosen verbunden sein. Der Tor tut das Gegenteil, er vergiftet das Almosen durch verletzende Worte.¹⁸ Es ist nicht die Liebe, die ihn bei der Spendung von Almosen leitet. Es sind lediglich äußere Rücksichten, die sein Wohltun veranlassen. Daher wirkt sein Wohltun auch nicht voredelnd, sondern verursacht Bitterkeit und Groll, die in Tränen sich kundgeben. Um diesen Fehler zu meiden, soll man die Erfahrung zu Rate ziehen, um daraus klug¹⁹⁻²¹ zu werden. Es verhält sich bei diesen Dingen ähnlich wie bei den Krankheiten. Wenn man die entsprechende Vorsicht walten läßt, kann man sich vor ihnen schützen. So wird man sich vor Unannehmlichkeiten bewahren, wenn man seine Worte wohl über-

- 22 Laß dich nicht hindern, das Gelübde rechtzeitig zu erfüllen,
Und warte nicht bis zum Tode, um gerecht befunden zu werden.
- 23 Bevor du ein Gelübde machst, bereite dich vor,
Und sei nicht wie ein Mensch, der den Herrn versucht.
- 24 Gedenke des Zorns in den Tagen am Ende
Und der Zeit der Strafe, wenn er (sein) Antlitz abwendet.
- 25 Denk' an die Zeit des Hungers zur Zeit des Ueberflusses,
An Armut und Mangel in der Zeit des Reichtums.
- 26 Vom Morgen bis zum Abend wechselt die Zeit,
Und alles eilt dahin vor dem Herrn.
- 27 Der weise Mann handelt in allem behutsam,
Und in den Tagen der Sünde hütet er sich vor Verfehlung.
- 28 Jeder Verständige lernte die Weisheit kennen
Und der sie fand, den preist er.
- 29 Die Spruchkenner treten auch selbst als Weise auf
Und lassen treffliche Sprüche regnen.
- 30 Deinen Begierden gehe nicht nach
Und von deinen Wünschen halte dich fern.

legt. Es ist im Hinblick auf die Rechenschaft, die man vor Gott ablegen muß, ein Gebot der Klugheit, sich über sein Verhalten dem armen Mitmenschen gegenüber zu prüfen; denn diese Prüfung wird vor Lieblosigkeit schützen und Nachsicht von Gott erwirken. Die Krankheiten und andere zeitliche Uebel wurden als Strafe für die Sünden angesehen; daher mahnt der Sirazide, sich durch Verdemütigung vor der Sünde zu schützen, und wenn man gesündigt hat, es nicht zu versäumen, Buße zu tun, um 22 davor bewahrt zu bleiben. Desgleichen soll man sich durch kein Hindernis abhalten lassen, ein Gott gemachtes Versprechen rechtzeitig zu erfüllen. Man soll, was man versprochen hat, vollziehen, sobald es möglich ist, und es nicht bis ans Lebensende ver- 23 schieben. Unüberlegte Gelübde sind daher zu meiden, auf daß man hierdurch nicht Gefahr läuft, sich Unheil zuzuziehen (Dt 23, 21—23; Eccl 5, 3 f). Um den Eindruck 24-26 seiner Ermahnung zu heben, weist der Verfasser hin auf die Strafvergeltung am Ende des Lebens und den raschen Wechsel, dem irdisches Wohlergehen unterworfen ist. Der Gedanke an die göttliche Vergeltung und die Vergänglichkeit irdischen Glücks soll den Gebrauch der zeitlichen Güter regeln und den Mißbrauch derselben hintan- 27-29 halten; denn „alles eilt vor dem Herrn“, ist seinem Willen und Urteil unterworfen. Der weise Mann ist daher stets auf der Hut (Prv 28, 14), er ist vorsichtig und umsichtig, er läßt sich durch das böse Beispiel der Umwelt nicht verleiten, den Weg der Gottesfurcht und Gerechtigkeit zu verlassen, und dadurch bewahrt er sich vor Unglück. Die Richtigkeit der oben gegebenen Ratschläge hat er durch Erfahrung erprobt und darum preist er den, der sie ersonnen. Aber er begnügt sich damit nicht, sondern er setzt es sich zur Aufgabe, aus dem reichen Schatz der Weisheitsregeln andere schöpfen zu lassen. — f) Von der Selbstbeherrschung (18, 30—20, 26). α) Von der Beherrschung seiner Begierden (18, 30—19, 4). Der Mensch kann 30-31 auf vielen Wegen ins Unglück geraten. Von einigen war im vorausgehenden die Rede. Nun beschäftigt sich der Sirazide mit einer Quelle des Unheils, die besonders ergiebig ist. Diese sind die ungeordneten Neigungen des Herzens. Er schreckt von ihrer Be- friedigung ab durch den Hinweis, daß sie den Menschen erniedrigen und knechten, wo-

- ³¹ Wenn du dir die Lust der Begierde gestattest,
 Wird sie dich zur Freude deiner Feinde machen.
³² Freue dich nicht an einem *bißchen* Lust;
 Denn *doppelt* (schlimm ist dann) ihr *Entgang*.
³³ *Sei kein Schlemmer und kein Trinker*,
 Während du nichts im Beutel hast.
¹⁹ Ein trunksüchtiger Arbeiter wird nicht reich,
 Und wer Kleines geringschätzt, wird bald herunterkommen.
² Wein und Weiber *machen das Herz übermütig*,
 Und wer sich an Dirnen hängt, wird (noch) verwegener werden.
³ Moder und Würmer nehmen ihn in Besitz,
 Und die verwegene Seele wird hinweggerafft werden.
⁴ Wer schnell vertraut, ist leichtsinnig,
 Und wer sündigt, verfehlt sich gegen sich selbst.
⁵ Wer über eine *Schlechtigkeit* sich freut, wird getadelt werden,
⁶ Und wer einen Klatsch *wiederholt*, dem fehlt es an Einsicht.
⁷ Wiederhole daher niemals ein Wort,
*So wird niemand dich schmäh*en.

durch er der Gegenstand des Spottes und der Schadenfreude seiner Feinde wird. Ferner wird die Nichtbefriedigung der Lust doppelt beschwerlich, wenn man ihr zuvor³² freien Lauf gelassen hat. Endlich liegt hierbei die Gefahr nahe, daß man diesen Gelüsten auch dann noch frönt, wenn die Mittel dazu nicht mehr ausreichen. Gr drückt den gleichen Gedanken in den V. 32/3 etwas anders aus: „Freue dich nicht über viel Genuß, Und laß dich nicht fesseln durch großen Aufwand dafür. Mach dich nicht arm durch Schmausereien auf Kredit, Während du nichts im Beutel hast“ (Prv 23, 20 f). Wer den Gelüsten seines Herzen folgt, gerät in Armut; dies gilt in erster Linie von¹ dem, der nicht über viel zu verfügen hat. Trunksucht und Unzucht verblenden und² verhärten das Herz und erfüllen es mit jenem Uebermut und Stolz, der sich besseren Einflüssen absichtlich entzieht. Die Folge hiervon ist, daß man immer tiefer ins Laster hineingerät und ungescheuter sein lasterhaftes Leben fortsetzt. Der Anteil jener, die³ ihren Gelüsten huldigen, sind Moder und Fäulnis, vor der Zeit naht ihr Ende. Daher ist Mißtrauen gegen sich selbst am Platze; denn es steht dabei das eigene Heil auf⁴ dem Spiel. — β) Von der Beherrschung der Zunge (19, 5—20, 26). Der Mangel in Beherrschung der Zunge zeigt sich auf verschiedene Weise. Man freut⁵ sich über Reden, welche Fehler der Mitmenschen zum Gegenstand haben. Ein solches Verhalten verdient mit Recht Tadel. Ferner offenbart sich der Mangel in der Be-⁶⁻¹⁰ herrschung der Zunge dadurch, daß man alles Gerede kritiklos weiterverbreitet; das verrät zumeist auch einen Mangel an Einsicht, weil Wahres vom Falschen, Gutes vom Bösen hierbei nicht auseinandergehalten werden. Dies ist dann auch die Ursache, daß man sich selbst Verdrießlichkeiten bereitet, indem man von jenen, über die man gesprochen, geschmäht und beschimpft wird, wenn sie es erfahren. Daher ist es geraten, alle Klatscherei zu meiden, sei es über Freunde oder über Feinde. Nur wenn die Pflicht der Gerechtigkeit oder der Liebe es verlangt, so daß es sündhaft wäre, darüber zu schweigen, soll man über Gehörtes zu ändern sprechen, die berufen sind, einen Schaden hintanzuhalten. Wer leichtsinnig über andere spricht, wird sich dadurch keine

- 8 Wider Freunde und Feinde erzähle nichts,
Und wenn es dir nicht zur Sünde gereicht, offenbare nichts.
- 9 Denn wer dich hört, hütet sich vor dir
Und wird seinerzeit dich hassen.
- 10 Hörtest du ein Wort, so sterbe es in dir,
Sei getrost, es wird dich nicht zerreißen.
- 11 Von einem Wort bekommt der Tor Wehen
Wie die Gebärende von der Leibesfrucht.
- 12 Ein Pfeil, der im fleischigen Schenkel steckt,
[] Ist ein Wort im Innern des Toren.
- 13 Stelle den Freund zur Rede, ob er (es) nicht etwa getan hat,
Und wenn er es getan hat, daß er (es) nicht wiedertue.
- 14 Stelle den Freund zur Rede, ob er es nicht etwa gesagt hat,
Und wenn er es gesagt hat, daß er (es) nicht wiederhole.
- 15 Stelle den Freund zur Rede, denn oft kommt eine Verleumdung vor,
Und traue nicht jedem Wort.
- 16 Mancher verfehlt sich, aber ohne Absicht,
Und wer hat (noch) nicht gesündigt mit seiner Zunge?
- 17 Stelle deinen Nächsten zur Rede, ehe du ihn anfährst,
Und gib Raum dem Gesetz des Allerhöchsten.

Achtung erwerben, im Gegenteil, man wird sich vor ihm hüten, und zu gegebener Zeit wird dieser Mangel an Achtung und Liebe zum Ausdruck kommen. Daher behalte
 11 man üble Nachreden bei sich, so bringen sie keinen Schaden. Nur der törichte Mensch, dem es an Verstand gebricht, kann, was er gehört, nicht behalten. Es verursacht ihm Wehen, die jenen der Gebärenden vor der Geburt ähnlich sind, Schmerzen, die jenen
 12 gleichen, die ein im fleischigen Schenkel steckender Pfeil hervorbringt. Bei den Griechen unterschied man genauer zwischen dem sogenannten Neuigkeitsschmied (λογόποιος) und dem böartigen Schwätzer, der von jedermann, Freunde und Verwandte nicht ausgenommen, etwas Schlechtes zu erzählen wußte (κακόλογος). Wenn die üblen Nachreden im allgemeinen nicht weiterverbreitet werden dürfen und sollen, so
 13-15 gibt es doch auch Fälle, wo man denselben auf den Grund gehen soll. Hat man über einen Freund etwas gehört, so ist es geraten, ihm davon Mitteilung zu machen. Stellt es sich heraus, daß er wirklich gefehlt hat, dann mag die brüderliche Zurechtweisung am Platze sein. Allein Vorsicht muß dabei zur Anwendung kommen; denn manchen üblen Nachreden eignet oft derart der Charakter der Unglaubwürdigkeit, daß ein Zureden auf Grund derselben eine empfindliche Kränkung des Freundes wäre. Es
 16 spielt bei üblen Nachreden nicht immer Bosheit die Hauptrolle, sondern sehr häufig gehen sie hervor aus Mangel an Ueberlegung, und selten ist jener Grad der Wach-
 17 samkeit, welcher die Zunge vor Entgleisungen bewahrt (Jak 3, 2). Infolgedessen gehört es zu den Forderungen der Gerechtigkeit und Liebe, bevor man ein Urteil fällt oder einen Tadel ausspricht, seinen Mitmenschen anzuhören, wie es ja auch das Gesetz vorschreibt (Dt 13, 14; 17, 4; 19, 18 f). Der Sirazide schaltet nach V. 17 eine Erörterung über die wahre Weisheit ein. Dies könnte den Anschein erwecken, als ob er von seinem Gegenstand abschweife. Dem ist aber nicht so. Er will nämlich dartan, daß zur Beherrschung der Zunge nur die wahre Weisheit führe. Er selbst hatte schon

- 20 Alle Weisheit ist des Herrn Furcht,
 Und bei aller Weisheit ist die Gesetzeserfüllung.
 22 Keine Weisheit ist die Kenntnis der Schlechtigkeit,
 Und keine Einsicht [] ist der Rat der Sünder.
 23 Es gibt eine *Weisheit*, und die ist ein Greuel,
 Und es gibt Toren, denen die *Schlechtigkeit* abgeht.
 24 Besser ist arm an Einsicht (und) gottesfürchtig,
 Als reich an Einsicht und Gesetzesübertreter.
 25 Es gibt eine geriebene Klugheit, und die ist ungerecht
 Und verkehrt das Recht, um Gunst zu erweisen.
 26 Es gibt Menschen, die gebeugt einhergehen in schwarzem Kleid,
 Und ihr Inneres ist voll Trug.
 27 Sie neigen das Antlitz und sind halbtäub,
 Und wenn man es nicht merkt, täuschen sie dich.
 28 Und wenn sie durch Mangel an Macht gehindert sind zu sündigen,
 Wenn sie eine Gelegenheit finden, handeln sie böse.
 29 Am Aussehen erkennt man den Mann,
 Und aus den Mienen des Angesichts erkennt man den Einsichtigen.
 30 Die Kleidung des Mannes und das Lachen der Zähne
 Und die Schritte des Menschen tun kund, was an ihm ist.
 20₁ Es gibt eine Zurechtweisung, die nicht zeitgemäß ist,
 Und da ist einer, der schweigt, und der ist klug.
 2 Wie ist es (doch) besser zur Rede zu stellen als zu grollen,
 Und wer (dann) bekennt, wird vor Schaden bewahrt.

früher gesagt, daß der Weise an seiner Rede erkannt wird (4, 24). Auch mögen ihm die Worte Prv 10, 19 vorgeschwebt haben. Weisheit ist Gottesfurcht (Eccli 1, 16; 29 Prv 1, 7; 9, 10; 30, 3; Job 28, 28; Ps 110, 10), und diese besteht in der Erfüllung des Gesetzes auch in Bezug auf das Reden. Die Kenntnis der Schlechtigkeit, zu der man₂₂ durch üble Nachreden gelangt, ist keine Weisheit, ebensowenig als der Rat der Sünder zur Ausführung gottloser Pläne als Einsicht gepriesen werden kann. Bloßes₂₃ Wissen ist nicht Weisheit, wenn dies zum Bösen verwendet wird, und wenn man es wagt, das Weisheit zu nennen, so ist solche Weisheit ein Greuel. Da ist es besser,₂₄ einen Mangel an Wissen aufzuweisen, wodurch man vor Sünden bewahrt wird, sei es auch nur infolge einer glücklichen Unwissenheit, als reiche Kenntnisse zu besitzen, die nur dazu dienen, damit man um so raffinierter das Gesetz übertrete. Dieses Wissen,₂₅ das sich Weisheit zu heißen wagt, scheut nicht zurück vor Ungerechtigkeit, indem man aus Gunst oder Mißgunst das Recht verdreht; vor Heuchelei, indem es Unter-₂₆₋₂₉würfigkeit, Not und Elend vorschützt, damit man um so leichter betrügen kann. Diese Heuchler werden, sobald sie, durch die Verhältnisse nicht gehindert, Gelegenheit haben, zu schaden trachten. Es ist daher von Wert, die äußeren Merkmale zu wissen, an denen sie erkannt werden können. Einige solcher Merkmale werden hier namhaft gemacht (Prv 17, 24; 27, 19). Weisheit, die sich offenbart in der Beherrschung der₁₋₂ Zunge, ist besonders bei Erteilung der Zurechtweisung vonnöten. Sie wird davon abhalten, zur Unzeit damit hervorzurücken. Allein nicht immer wäre es klug zu schwei-

- 4 (Wie) ein Eunuch, *der bei einer Jungfrau nächtigt*,
 So ist der, der mit Gewalt das Recht durchsetzen will.
 5 Mancher schweigt und wird für weise gehalten,
 Und mancher ist verhaßt wegen seines vielen Redens.
 6 Mancher schweigt, weil er keine Erwiderung weiß,
 Und mancher schweigt, weil er auf die rechte Zeit sieht.
 7 Der Weise schweigt bis auf die rechte Zeit,
 [] Der Tor aber verpaßt die Zeit.
 8 Wer viele Worte macht, wird verabscheut,
 Und der Anmaßende wird gehaßt.
 9 Es gibt für den Menschen einen Erfolg zum Unglück,
 Und es gibt einen Fund, der Schaden bringt.
 10 Es gibt Geschenke, die dir nichts nützen,
 Und es gibt Geschenke, die man zweifach bezahlt.
 11 Es gibt Demütigungen des Ruhmes wegen,
 Und mancher erhob nach der Erniedrigung sein Haupt.
 12 Mancher kauft viel um wenig
 Und er erstattet es siebenfach.
 13 Der Weise macht sich beliebt durch ein Wort,
 Aber die Liebenswürdigkeiten der Toren sind verschwendet.

gen, besonders dann nicht, wenn dadurch ein geheimer Groll im Herzen erwachte. Diesen soll man durch freie Aussprache gegenüber dem Mitmenschen ersticken. Wer zur Rede gestellt, seinen Fehler eingesteht, wird sich vor Zorn und Haß, und was
 4-7 daraus entspringt, sicherstellen. Damit die Zurechtweisung ihren Zweck erreiche, darf man sich dabei nicht von blinder Leidenschaft leiten lassen wie ein Verschnittener, der, ohne je den Zweck zu erreichen, der Sinnenlust frönt. Läßt sich durch vernünftige Vorstellungen nichts erreichen, so ist es besser, vorderhand zu schweigen. Dies wird von einsichtigen Menschen zugute gehalten, während Geschwätzigkeit in solchen Dingen mißliebig macht. Allerdings ist das Schweigen nicht immer ein Zeichen der Klugheit, man kann auch schweigen aus Unwissenheit; indes der Weise schweigt nicht aus Unwissenheit, sondern aus Rücksicht auf eine günstige Gelegenheit, während der
 8 Tor für so etwas kein Verständnis hat. Vielrederei erreicht gerade das Gegenteil von dem, was sie erreichen will, man glaubt dadurch an Ansehen und Achtung zu gewinnen, während man sie verliert und sich dazu noch unbeliebt macht wegen der Anmaßung, die hierin häufig sich offenbart. Auch in der Beurteilung der verschiedenen Vorkommnisse im menschlichen Leben muß man sich von weiser Einsicht leiten lassen,
 9 nicht gleich auf den ersten Blick hin urteilen. Denn es kommt vor, daß gerade ein Unglück für den Menschen ein Erfolg ist, während ein Fund, d. h. irgend eine Er-
 10 rungschaft ihm zum Schaden gereicht. Ebenso verhält es sich mit den Geschenken, die man macht. Manche, von denen man glaubt, sie werden einen Nutzen stiften, ver-
 11 sagen völlig, während andere eine reichliche Vergeltung bringen. Desgleichen kann mit Hoheit, Würde und Ruhm Demut sich paaren, während Erniedrigung kein immer-
 12 währendes Schutzmittel gegen den Stolz ist. Insonderheit kann man im Handel und Wandel sich täuschen, wenn man nicht vorsichtig ist im Urteil. Der Schein trügt und kann sehr großen Schaden bringen. Die Siebenzahl ist hier absolut für „groß“ über-

- 14 Das Geschenk des Toren wird dir nicht nützen;
Denn seiner Augen sind statt eines *sieben*.
- 15 Er gibt wenig und tadelt viel
Und macht seinen Mund auf wie ein Herold.
Heute leiht er, und morgen fordert er zurück,
Widerwärtig ist ein solcher Mensch.
- 16 Der Tor sagt: Ich habe keinen Freund,
Und ich habe keinen Dank für meine Guttaten.
Die *sein* Brot essen, haben eine böse Zunge.
- 17 Wie oft und wie viele werden ihn verspotten!
- 18 Besser ist der Fall auf den Fußboden als durch die Zunge;
So kommt der Sturz der Bösen in Eile.
- 19 Ein Wort zur Unzeit — ein unartiger Mensch;
Im Munde der Ungezogenen findet es sich stets.
- 20 Der Spruch aus dem Munde des Toren wird mißbilligt;
Denn er spricht ihn nicht zu seiner Zeit aus.
- 21 Mancher wird durch Armut abgehalten zu sündigen
Und wird in seiner Ruhe nicht gereizt.
- 22 Mancher richtet sich zugrunde aus Scham
Und aus törichter Rücksicht opfert er sich.
- 23 Mancher macht seinem Freunde Versprechungen aus Scham
Und macht ihn sich zwecklos zum Feinde.

haupt gebraucht. Es bedarf nicht vieler Worte, um sich Liebe und Achtung zu ver- 18
schaffen, ein weises Wort zur rechten Zeit genügt, um die Zuneigung der Menschen
sich zu sichern. Wer den richtigen Zeitpunkt verfehlt, bemüht sich meist vergeblich
um Anerkennung, daher sind die „Liebenswürdigkeiten des Toren“ umsonst. Man
darf sich in seinem Urteil auch durch Geschenke nicht täuschen lassen. Denn von den 14
törichten Weltmenschen werden sie meist nicht gegeben ohne eigennützige Hinterge-
danken, und es wird mit einem mehrfachen Entgelt in irgend einer Hinsicht gerechnet
(14, 9). Zudem macht der Tor von seiner Wohltätigkeit viel Aufhebens, gibt sie allent- 15
halben bekannt oder wünscht wenigstens, daß dies geschieht, beklagt sich, daß er für
seine Leistungen nicht die ihm gebührende Anerkennung finde, und macht sich durch
die Verwendung seiner Güter lächerlich, da es ihm, wie Lat V. 19 beifügt, an der rechten 16-17
Einsicht mangelt, zu beurteilen, was er haben, und was einer nicht haben sollte. Der
Schaden, den man sich durch böse Reden zuzieht, ist größer als der, den man sich 18
verursacht durch einen Sturz auf dem Fußboden. Ohne es zu ahnen, geraten die Böse-
wichte durch ihre eigenen Reden in ein Fangnetz, aus dem sie sich nicht mehr retten
können. Reden zu ungelegener Zeit ist unartig und kommt stets vor bei Menschen, 19-20
denen es an guter Zucht und Bildung mangelt. Die Ungezogenen finden selbst dann,
wenn ihre Worte nichts enthalten, was zu mißbilligen wäre, nicht die Zustimmung
ihrer Mitmenschen, weil sie es nicht verstehen, ihre Kenntnisse in der rechten Art und
bei günstiger Gelegenheit zu vermitteln (Prv 26, 7). Die Gefahr, durch leichtfertiges 21-23
Reden zu sündigen, ist für den Armen nicht so groß wie für den müßigen Reichen, der
mehr gesellschaftliche Beziehungen hat; die Abgeschlossenheit vom gesellschaftlichen
Leben hält auch viele Reize der Sünde von ihm fern. Doch fehlt es auch dem Armen

- 24 Ein böser Makel ist am Menschen die Lüge,
 Im Munde der Ungezogenen findet sie sich immerfort.
 25 Besser ein Dieb als einer, der stets lügt,
 Beide aber erben Verderben.
 26 Das *Ende* des lügenhaften Menschen ist schimpflich,
 Und seine Schmach bleibt allezeit bei ihm.
 27 Wer weise ist im Reden, bringt's vorwärts,
 Und der kluge Mann gefällt den Großen.
 28 Wer das Land bebaut, macht seine (Garben) haufenhoch,
 Und wer den Großen gefällt, kann Unrecht gutmachen.
 29 Geschenke und Gaben machen die Augen der Weisen blind,
 Und wie ein Gebiß im Munde wenden sie den Tadel ab.
 30 Verborgene Weisheit und ein versteckter Schatz,
 Was nützen sie beide?
 31 Besser einer, der seine Torheit verbirgt,
 Als ein Mann, der seine Weisheit geheimhält.
 21₁ (Mein) Sohn, wenn du gesündigt hast, tue es nicht wieder
 Und wegen deiner frühern (Sünden) bete.

nicht an Anlässen, durch böse Reden zu sündigen, er tut bei solchen Reden aus Menschenfurcht mit, bringt seine bessere Ueberzeugung zum Opfer und macht aus Ehrfurcht Versprechungen, die er nicht einhalten kann, wodurch er sich Freunde ent-
 24-26 fremdet und zu Feinden macht. Auch bringt er sich dadurch in den Ruf eines Lügners; die Lüge ist aber am Menschen ein schlimmer Makel, der stets jenen anhaftet, die an Selbstzucht nicht gewöhnt sind. Gewohnheitsmäßiges Lügen ist noch häßlicher als Stehlen; denn der Dieb entwendet etwas von den Glücksgütern, der Gewohnheitslügner hingegen beraubt die Menschen der Wahrheit und schädigt sie an der Ehre und ihrem guten Ruf. Beider Los ist aber dasselbe, Unheil wird ihnen als Erbteil gegeben (Ps 5, 7; Prv 6, 17, 19; 1 Cor 6, 10; Apok 21, 8).

5 Abschnitt 20, 27—23, 27.

- a) Der Nutzen der Weisheit (20, 27—31). Im Gegensatz zum Toren,
 27 der seine Zunge nicht beherrschen kann, hat der Weise die Zunge in seiner Gewalt
 und verschafft sich durch seine Reden Achtung und Ansehen auch bei den Großen
 29 dieser Welt. Dies bringt ihm verschiedene Vorteile. Wie der fleißige Landwirt reich-
 liche Früchte einheimst, so kann der Günstling der Mächtigen viel Unrecht sühnen
 29-31 und gutmachen. Allein, wenn er seinen Einfluß geltend macht, liegt die Gefahr der
 Bestechlichkeit nahe (Ex 23, 8; Dt 16, 19; Prv 17, 23). In diesem Falle kommt die
 Weisheit nicht zur Geltung und hilft darum ebensowenig wie ein verborgener Schatz.
 Ja, ein solcher, der seine Einsicht zum Schutze der Wahrheit und des Rechts zurück-
 hält, setzt die Weisheit gegenüber der Torheit, die sich nicht verrät, zurück. —
 b) Warnung vor Sünde und Ungerechtigkeit (21, 1—10). Um Ver-
 1 gebung der begangenen Sünden zu erlangen sind zwei Dinge erforderlich: aufrichtige
 Reue und der entschlossene Wille, die Sünde nicht mehr zu begehen. Die Sünde ist ein
 2-3 gefährliches Uebel. Sie gleicht ob ihrer Heimtücke einer beißenden Schlange, ob ihrer

- 2 Wie vor einer Schlange fliehe vor der Sünde;
Denn wenn du hinzutrittst, wird sie dich beißen.
Löwenzähne sind ihre Zähne,
Sie rafften hinweg die Seelen der Menschen.
- 3 Wie ein zweischneidiges Schwert ist alle Gesetzlosigkeit,
Für seinen Hieb gibt es keine Heilung.
- 4 Gewalt und Uebermut vernichten den Reichtum,
So wird das Haus des Uebermütigen öde.
- 5 Das Gebet des Armen dringt aus dem Munde zu seinen Ohren,
Und sein Gericht kommt bald.
- 6 Wer Tadel haßt, befindet sich in der Fußspur des Sünders,
Und wer den Herrn fürchtet, nimmt ihn zu Herzen.
- 7 Weithin bekannt ist der Zungenheld,
Und der Einsichtige merkt, wenn er entgleist.
- 8 Wer sein Haus mit fremdem Gut baut,
Ist wie einer, der Steine zu einem *Schutthügel* sammelt.
- 9 Gesammeltes Werg ist die Rotte der Gottlosen,
Und ihr Ende ist die Feuerflamme.
- 10 Der Weg der Sünder ist mit Steinen geglättet,
Und an seinem Ende liegt die Tiefe der Unterwelt.
- 11 Wer das Gesetz beobachten will, hält seine Gedanken fest,
Und die Vollendung der Furcht des Herrn ist Weisheit.

Gewalttätigkeit einem Löwen, der mit den Zähnen fletscht und ohne Erbarmen seine Opfer zerreißt, endlich einem zweischneidigen Schwert, das unheilbare Wunden schlägt. Unter den Sünden sind einige insonderheit verderblich. Dazu gehören vor allem Ungerechtigkeit und Stolz, die den Menschen arm machen (1 (3) Kg 12, 14 f; 2 Chr 10, 14 f). Ungerechtigkeit und Hochmut verursachen nicht bloß zeitliches Unglück, sondern fordern auch Gottes Strafgerechtigkeit heraus, der das Flehen der Armen erhört (Ps 21, 25 und öfter). Mit dem Hochmut verbunden ist Ungelehrigkeit, und daher kommt die traurige Folge, daß der Stolze in der Sünde verharret. Aus der Selbstüberschätzung geht das Bestreben hervor, sich bemerkbar zu machen; das führt zur Ruhmredigkeit, die wohl imstande ist zu glänzen und zu blenden, aber der Einsichtsvolle wird sich durch den Schein nicht täuschen lassen. Stolz ist gern mit Ungerechtigkeit gepaart; denn wer sich selbst überschätzt, maßt sich häufig Rechte an, die ihm nicht gebühren, oder versagt anderen, worauf sie Anspruch haben. Ungerechtigkeit bringt aber keinen Segen. Durch Unrecht erworbenes Gut ist einem „Schutthügel“ vergleichbar, der keinen Wert hat, oder einem zusammengewickelten Werg, das der Herr, der die Uebeltäter mit Feuer verzehrt (Ps 20, 10; Sap 5, 21—24), verbrennt. Der Weg, auf dem die Sünder wandeln, ist weit, eben und glatt, aber er führt zum Abgrund der Unterwelt. — c) Der Weise und der Tor (21, 11—28). Die Warnung vor der Sünde wird nun durch die Gegenüberstellung des Weisen und Toren fortgesetzt. Wer dem Gesetze treu bleiben will, darf seinen Gedanken nicht freien Lauf lassen, sondern muß auf sie achthaben und sie leiten in der Furcht des Herrn, das ist Weisheit. Doch für diese Bildung bringen nicht alle das nötige Verständnis mit; denn es gibt auch eine Klugheit zum Bösen (Jer 4, 22), und diese schafft Bitter-

- 12 Nicht läßt sich bilden, wer nicht klug ist,
 (Und) es gibt eine Klugheit, die viel Bitterkeit bringt.
- 13 Die Erkenntnis des Weisen mehrt sich wie eine Flut,
 Und sein Rat ist wie ein lebendiger Quell.
- 14 Das Innere des Toren ist wie ein zerbrochenes Gefäß
 Und hält keine Weisheit fest.
- 15 Wenn der Einsichtige ein weises Wort hört,
 So lobt er es und fügt noch eines hinzu.
 Der Ausschweifende hört (es), und es mißfällt ihm,
 Und er wirft es hinter sich.
- 16 Die Rede des Toren ist wie eine Bürde auf der Reise,
 Aber auf den Lippen des Weisen findet man Anmut.
- 17 Nach dem Mund des Klugen fragt man in der Versammlung,
 Und seine Worte überlegt man im Herzen.
- 18 Wie ein *Gefängnis* [] ist dem Toren die Weisheit,
 Und die Erkenntnis des Einsichtslosen sind unverständliche Worte.
- 19 Ketten an den Füßen ist den Unverständigen die Zucht
 Und wie Fesseln an der Rechten.
- 20 Der Tor erhebt beim Lachen seine Stimme,
 Der kluge Mann aber lächelt kaum leise.

- 13 keit (Jak 3, 14 f). Weil der Weise gelehrig ist, darum mehrt sich sein Wissen fort und fort gleich einer wachsenden Flut, und seine Erkenntnis gereicht auch anderen
- 14 zum Besten (Prv 10, 11; 13, 14; 16, 22). Hingegen gleicht das Innere des Toren, d. h. sein Sinnen und Denken einem zerbrochenen Gefäße; es findet sich darin keine Einheitlichkeit nach Inhalt und Zielstrebigkeit, kein fester Halt hinsichtlich Motive und Sanktion. Daher ist darin keine bleibende Stätte für die Weisheit. Der Unterschied
- 15 des Weisen vom Toren tritt besonders zu Tage in ihrem Verhalten zur Weisheitslehre. Ersterer nimmt den Unterricht in der Weisheit gut auf, freut sich daran, denkt darüber nach und versetzt sich dadurch in die Lage, die Weisheitsforschung zu fördern, der letztere ist flüchtig und flatterhaft; daher ist er bei seiner Oberflächlichkeit gar nicht imstande zur Erkenntnis des innern Wertes der Weisheit vorzudringen, äußerlich aber bietet diese oft nicht, was sie angenehm macht, was zur Folge hat, daß er die Weisheitslehre geringschätzt und vernachlässigt. Das verschiedene Verhalten
- 16 der beiden zur Weisheitslehre kommt in ihren Reden zum Ausdruck. Der Tor ist lästig und ermüdet durch seine Worte, der Weise hingegen versteht es, durch seine
- 17 Rede zu fesseln und anzuziehen. Daher wird er von der Gemeinde begehrt, daß er spreche, und man hört seine Lehre nicht nur, sondern behält sie auch im Herzen und richtet das Leben darnach ein (15, 5; Sap 8, 10). Die Verschiedenheit des Weisen und Toren zeigt sich nicht bloß in der verschiedenen Wertung des Weisheitsunter-
- 18-19 richtes, sondern auch in der Betrachtung der Weisheit selbst. Der Tor erblickt in der Weisheit ein „Gefängnis“, das ihn der Freiheit beraubt; daher hat er für sie kein Verständnis, und ihre Worte bleiben ihm unverständlich. Ferner betrachtet er sie als lästige Fesseln durch die Bindungen, die sie verlangt (Ps 2, 3). Ein weiteres Merkmal, durch welches sich der Tor vom Weisen unterscheidet, ist die Art und Weise, wie
- 20 er seiner Freude durch Lachen Ausdruck verleiht (19, 30); er versteht es nicht, Maß

- ²¹ [Wie] ein goldener Schmuck ist für den Verständigen die Zucht
 Und wie ein Armband am rechten Arm.
²² Der Fuß des Toren eilt rasch ins Haus,
 Der vielerfahrene Mann aber scheut zurück vor Begegnung.
²³ Der Tor schaut von der Tür ins Haus hinein,
 Der gebildete Mann bleibt draußen stehen.
²⁴ Eine Ungezogenheit ist es vom Menschen, an der Tür zu horchen,
 Der Verständige ist taub für Schimpfliches.
²⁵ Die Lippen der *Gottlosen reden von dem, was sie nichts angeht*,
 Die Worte der Verständigen werden auf die Wage gelegt.
²⁶ Im Munde der Toren ist ihr Herz,
 Das Herz der Weisen aber ist ihr Mund.
²⁷ Wenn der Gottlose den Satan verflucht,
 (So) verflucht er sich selbst.
²⁸ Der Ohrenbläser besudelt sich selbst,
 Und man haßt ihn an (seinem) Wohnort.
^{22a} Einem beschmutzten Stein gleicht der Faule,
 Und jeder zischt über seine Schande.
² Einem Kotballen gleicht der Träge,
 Jeder, der ihn aufhebt, schüttelt die Hand ab.
³ Eine Schande für den Vater ist die Zeugung eines ungeratenen Sohnes,
 Eine (ungezogene) Tochter aber wird gezeugt zum Schaden.

zu halten, während der Weise sich zu beherrschen weiß, was ihm zur Ehre und Zierde gereicht. Im Verkehr ist der Tor unüberlegt, zudringlich und taktlos, während der Weise durch Bescheidenheit und achtungsvolle Zurückhaltung sich kenntlich macht. ²¹ Das Verlangen, Neuigkeiten zu hören, hält den Toren an, die Rücksichten des Anstandes außer acht zu lassen, während der Weise nicht nur von solcher Unanständigkeit sich fernhält, sondern auch dann, wenn er in unanstößiger Weise von Dingen Kenntnis erhalten, die schimpflich sind, ihnen keine Beachtung schenkt. Ein Kennzeichen des Toren ist demzufolge auch, daß er von Dingen spricht, die ihn nichts angehen, während der Weise sich überlegt, was er sagt. Daher kann man sagen, der Tor trägt das Herz im Munde, während der Weise den Mund im Herzen trägt (Prv 16, 23). Der Tor ist aber, wenn auch der Satan an seinem Verhalten Anteil hat (1 Chr 21, 1; Zach 3, 1 f), für sein Tun verantwortlich, belastet sein Gewissen mit Schuld und zieht sich den Haß seiner Mitmenschen zu. — d) Vom Verhalten gegen den Toren (22, 1—18). Der Tor verhält sich untätig gegenüber der Weisheit; dadurch besudelt er seinen Charakter, so daß man über ihn die Nase rümpft und mit einer Geste der Geringschätzung an ihm vorübergeht. Man flieht ihn mit einem ähnlichen Gefühl, mit welchem man den Kotballen eines Rindes, wie Lat ergänzt, von sich schafft. Die Bezugnahme auf die Benutzung der Steine zur Entfernung des Schmutzes ist nach dem ästhetischen Empfinden der Zeit zu beurteilen. Was diese Sitte selbst betrifft, ist sie nicht dem alten Orient ausschließlich eigen. Wer Kinder hat, die nicht nach Weisheit streben, hat von ihnen nichts Gutes zu erwarten. Die Eltern leiden nicht nur an ihrer Ehre und Achtung Schaden (Prv 17, 21), bei Töchtern ist das auch meist mit Verlust von Glücksgütern verbunden. Gemeint ist vielleicht, daß es

- 4 Eine kluge Tochter bringt Besitz ihrem Mann,
Eine schändliche aber gereicht ihrem Erzeuger zum Kummer.
- 5 Vater und Mann macht die Freche Schande.
Und von beiden wird sie verachtet.
- 6 (Wie) Musik in Trauer ist die Rede zur Unzeit,
Schläge und Zucht sind alle Zeit *Weisheit*.
- 7 Scherben leimt zusammen, wer einen Toren belehrt,
Er weckt einen Schlafenden aus tiefem Schlummer.
- 8 Zu einem Schlummernden spricht, wer zum Toren spricht,
Und am Ende sagt er: Was gib't's?
- 11 Um den Toten weine; denn das Licht erlosch,
Und über den Toren weine; denn die Einsicht hörte auf.
Leiser klage um den Toten; denn er bekam Ruhe,
Des Toren schlechtes Leben ist schlimmer als der Tod.
- 12 Die Trauer um den Toten währt sieben Tage,
Um den Toren und den Gottlosen alle Tage seines Lebens.
- 13 Mit einem Toren sprich nicht viel
Und mit einem *Schweine* wandle nicht.
Hüte dich vor ihm, damit du keine Mühsal hast
Und du nicht besudelt wirst, wenn es sich schüttelt.
Meide ihn, so wirst du Ruhe finden
Und keine Last haben mit seinem Unverstand.

schwer fällt, sie zu verheiraten, und daß daher den Eltern lange die Sorge für sie obliegt. Und wenn es gelungen, sie zu verheiraten, so steht zu befürchten, daß sie sich nicht bewähren, wodurch Kummer und Aerger bei Vater und Ehegatte noch gesteigert werden. Bei dieser Sachlage hilft Mahnen und Schelten nicht mehr viel, das ist Musik in Trauer, die nicht ergötzt und erheitert, sondern eher aufregt und verbittert. Vernünftige Zucht, zur rechten Zeit und von jeher angewandt, führt zum Ziele. Hat man das versäumt, so ist zumeist alle Mühe vergeblich (32,6; Prv 23,9). Dies macht der Sirazide durch zwei Vergleiche recht anschaulich. Beim zweiten mag ihm Prv 6,9 f. vorgeschwehrt haben. Man hat daher mehr Ursache über törichte, d. h. ungeratene Kinder zu weinen als über tote. Es ist wohl wahr, für letztere ist erloschen das Licht, das ihnen leuchtete im Leben, aber dieser Verlust ist geringer zu achten als der Verlust der Einsicht, des Lichtes der gesunden, richtig urteilenden Vernunft. Der Tod ist ein Uebel, aber er schafft auch etwas Gutes, insofern er den Menschen von Arbeit, Mühe und Sorge befreit, hingegen ist das Leben des Toren schlimmer als der Tod. Diese Gegenüberstellung ist für die Wertung des moralischen und physischen Übels überaus lehrreich und bildet einen wichtigen Beitrag zur atl. Ethik. Die Trauer um den Toten ist durch Brauch und Herkommen zeitlich begrenzt (Gn 50,10; Judith 16,29), die um den Toren nicht. Im Verkehr mit dem Toren ist Vertraulichkeit zu meiden, und sind die Worte gut zu überlegen. Wenn man sich in seinen Reden mit ihm gehen läßt, kann man sehr leicht an Ansehen und gutem Ruf verlieren und sich besudeln ähnlich dem, der mit einem Schweine wandelt, das, nachdem es im Kote sich gewälzt, sich abschüttelt. Am sichersten ist es, um nicht in Verlegenheiten zu kommen, überhaupt den Umgang mit ihm zu meiden. Wie lästig der

- 14 Was ist schwerer als Blei,
 Und wie heißt es anders als Tor?
 15 Sand, Salz und Eisenklumpen
 Kann man leichter tragen als einen unverständigen Menschen.
 16 Hölzerne Bekleidung, eingelassen in einen Bau,
 Lockert sich bei keiner Erschütterung:
 So ist ein Herz, das gefestigt ist durch wohlervogene Ueberlegung,
 Zu keiner Zeit verzagt es.
 17 Ein Herz, das sich auf verständiges Denken verläßt,
 Ist wie ein Sandverputz an glatter Mauer.
 18 *Steinchen*, die auf der Höhe liegen,
 Halten vor keinem Winde stand.
 So hat ein furchtsames Herz bei Torenüberlegung
 Vor keinem Schrecken Bestand.
 19 Wer ins Auge stößt, treibt Tränen heraus,
 Und wer ins Herz stößt, macht die Empfindung sichtbar.
 20 Wer einen Stein nach Vögeln wirft, verscheucht sie,
 Und wer einen Freund beschimpft, löst die Freundschaft auf.
 21 Wenn du gegen den Freund das Schwert zogst,
 So verzweifle nicht, es gibt einen Rückweg.
 22 Wenn du gegen einen Freund den Mund aufatest,
 So fürchte nicht; denn es gibt eine Versöhnung
 Außer bei Beschimpfung, [] Geheimnisverrat und listigem Hieb.
 Bei diesen flieht jeder Freund.

Tor einem werden kann, wird durch Hinweis auf Dinge anschaulich gemacht, welche 14-16 ihre Träger schwer belasten. Ein schwer zu tragender Mangel, den der Tor an sich hat, ist seine Unbeständigkeit, sein Wankelmut. Man kann sich auf ihn nicht verlassen. Ihm gegenüber erweist sich der Weise als das gerade Gegenteil. Er gleicht einer Holzbekleidung, die fest in den Bau eingefügt ist, auf sein Wort darf man vertrauen. Die Beständigkeit des Weisen und der Wankelmut des Toren werden durch 17-18 Vergleiche veranschaulicht. Das Innere, das Denken, Wollen und Entschließen des Weisen gleicht einem festen Verputz an der Mauer, der den Wetterern trotzt. Die geistige Veranlagung und Betätigung des Toren sind Steinchen auf Anhöhen zu vergleichen, die vom daherbrausenden Sturm aufgefegt und überallhin zerstreut werden. Bei dieser Veranlagung des Toren im allgemeinen ist von ihm nichts zu erwarten für Anlässe und Vorkommnisse, wo Furcht und Schrecken auf das Herz einstürmen.

e) Von der Bewahrung der Freundschaft (22, 19—26). Die Ermahnung, die Freundschaft zu bewahren, beginnt mit einem Vergleich. Auge und Herz sind 19 zwei zarte und empfindliche Körperteile. Eine Verletzung dieser schmerzt mehr als die anderer Körperteile. So wird Unrecht, gegen einen Freund begangen, von ihm schmerzlicher empfunden und tiefer gefühlt. Wer einen Freund beschimpft, erzielt die 20 gleiche Wirkung wie der, welcher durch Steinwürfe Vögel verscheucht. Indes muß die Kränkung nicht unheilbar sein. Man darf vom Freunde wohl erwarten, daß er 21-22 sich begütigen und versöhnen läßt. Doch sind nicht alle Verletzungen gegen die Freundschaft auf gleiche Stufe zu stellen. Einige derselben wie offene Beschimpfung,

- 23 Treue erwirb (dir) in der Armut bei deinem Freunde,
 Damit du in gleicher Weise an seinem Glück teilnimmest.
 Zur Zeit der Not harre aus bei ihm,
 Damit du an seinem Erbe miterbest.
- 24 Vor dem Feuer gibt es Ofenrauch und Dampf,
 Ebenso vor dem Blutvergießen Schmähreden.
- 25 Den Freund zu schützen, werde ich mich nicht schämen
 Und mich vor ihm nicht verstecken.
- 26 Und wenn mich Schlimmes trifft durch ihn,
 Wird jeder, der es hört, vor ihm sich hüten.
- 27 O daß doch eine Wache auf meinem Munde wäre
 Und auf meinen Lippen ein kunstvolles Siegel,
 Daß ich mit ihr nicht *arglistig rede*
 Und meine Zunge mich nicht verderbe!
- 23.1 O Herr, Vater und Herr meines Lebens, [-]
 Gestatte nicht, daß ich durch sie falle.
- 2 O daß doch Geißeln da wären für mein Denken
 Und für mein Herz *eine Zuchtrute*,
 Daß sie meiner Verfehlungen nicht schonten
 Und Sünden durch sie nicht zuließen,
- 3 Damit meine Vergehen sich nicht mehren
 Und meine Sünden nicht zahlreich werden,
 Und ich vor dem Widersacher falle
 Und mein Feind über mich sich freue!

Vertrauensbruch und Hinterlist sind ohne Zweifel geeignet, die Freundschaft gänzlich aufzulösen. Diese sind demnach unbedingt zu meiden, will man die Freundschaft be-
 23 wahren. Dann sind aber auch einige Tugenden zu üben, um den Freund zu erhalten. Solche sind Treue und Mitleid, wenn er in Not gerät. Diese werden nicht vergessen und finden Vergeltung, wenn das Los des Freundes zu seinen Gunsten sich ändert.

24-26 Endlich ist es ein wirksames Mittel, um die Freundschaft zu erhalten, offen und mannhaft für ihn einzutreten, wenn er an der Ehre oder an Leib und Leben angegriffen wird. Dies wird von der Mitwelt hoch gewertet werden, so daß jeder, der etwa von ihm Nachteiliges über seinen wohlthätigen Freund hört, dies mißfällig aufnehmen und ihm gegenüber auf der Hut sein wird. — f) Ein Gebet um Bewahrung vor verschiedenen Sünden (22, 27—23, 6). Lieblose Reden sind oft die Ursache, daß die Freundschaft aufgelöst wird (22, 22). Daher ist es wohlverständlich, wenn der Weise in dringlichem Gebet sich an Gott wendet, er möge ihm beistehen, die Zunge
 27 sorgfältig zu bewahren (Ps 140, 3). „Kunstvoll“ soll das Siegel auf den Lippen sein, um ihre mannigfaltigen Bewegungen den Gesetzen der Ordnung zu unterwerfen und
 1-3 Regellosigkeit hintanzuhalten. Die Ansprache an Gott als „Herr und Vater“ soll einerseits die Unterwürfigkeit des Bittenden, anderseits sein kindliches Vertrauen kundtun. Zungensünden sind die Folge eines verfehlten Denkens und eines nicht bewachten Herzens. Die Vernunft und die durch sie erkannten Wahrheiten und Grundsätze müssen das Denken, die Denkarbeit leiten und das Abweichen desselben zum Bösen verhüten. Ebenso bedarf das Herz der Zuchtrute der Wachsamkeit auf die un-

- 4 O Herr, Vater und Gott meines Lebens,
 1^b Ueberlaß mich nicht ihrer Willkür.
 Hochmut der Augen gib mir nicht
 5 Und die Begierde halte fern von mir.
 6 Genußsucht und Unzucht laß mich nicht ergreifen
 Und schamlosem Sinn überlaß mich nicht.
 7 Den Unterricht über den Mund vernehmet, o Söhne,
 Und wer ihn beachtet, wird nicht gefangen.
 8 Von seinen Lippen wird der Sünder *in Beschlag genommen*,
 Und der Schmähsüchtige und Stolze kommen durch sie zum Fall.
 9 Ans Schwören gewöhne deinen Mund nicht,
 Und das Nennen des Heiligen sei deine Gewohnheit nicht.
 10 Gleichwie ein Sklave, der stets in Untersuchung ist,
 Nicht von Striemen los wird,
 So wird, wer allezeit schwört und anruft,
 Von Sünden nicht frei sein.
 11 Ein Mann, der viel schwört, wird voll von Gesetzesverachtung,
 Und von seinem Hause wird die Geißel nicht weichen.
 Wenn er sich verfehlt, so ist seine Sünde auf ihm,
 Und wenn er nicht (darauf) achtet, sündigt er doppelt.
 Und wenn er falsch schwört, wird er nicht für gerecht erklärt;
 Denn sein Haus ist voll von Heimsuchungen.

geordneten Neigungen, nicht nur, um begangene Fehler gutzumachen, sondern auch, um künftige zu vermeiden. Irregeleitetes Denken und Mangel an Wachsamkeit werden zu einer Quelle zahlreicher Verfehlungen, die den Feinden des Menschen zur Freude gereichen. Der zweite Stichos in V. 4 ist aus V. 1 hier eingeschaltet und enthält die 4 wiederholte Bitte, Gott möge ihn, den Bittsteller, nicht der Herrschaft der Zunge und Lippen, die nicht von der rechten Einsicht und Willensrichtung abhängig sind, ausliefern. Wie die Zungensünden, so bilden auch Hochmut und die den Menschen innewohnende Begierlichkeit eine große Gefahr der Sünde. Insonderheit letztere 5-6 liefert den Menschen der Genußsucht und Unzucht aus, durch die alle Scham verloren geht. — g) Unterricht über den Mund (23, 7—15). Vorhin hatte der Weisheitslehrer um Bewahrung vor Zungen- und anderen Sünden gebetet. Nun will er über die ersteren etwas ausführlicher sprechen. Dieser Unterricht wird von großem Nutzen 7-8 sein; denn wer ihn aufnimmt, wird sich viel Ungemach ersparen, in das sich der Sünder durch seine Reden verwickelt. Eine besondere Aufmerksamkeit soll in An- 9-11 wendung kommen bei Aussagen, wobei man Gottes Namen gebraucht. Gewohnheitsmäßiges Schwören führt sehr leicht zur Sünde. Es geht dann wie bei einem Sklaven, der ständig Anlaß gibt, daß man Nachschau hält, ob er seine Arbeiten recht verrichtet. Bei diesem wird sich häufig ein Grund finden, ihn körperlich zu züchtigen, und so wird er nicht von Striemen frei. So wird, wer aus Gewohnheit und daher meist unüberlegt schwört, sich vor Sünde nicht bewahren (Ex 20, 7; Lv 19, 12; Dt 5, 11; Mt 5, 33—37; 23, 16—22). Wenn schon Geschwätzigkeit überhaupt selten von Sünden frei ist (Prv 10, 19), so um so weniger das gewohnheitsmäßige Schwören. Letzteres führt leicht zur Verachtung des Gesetzes überhaupt und zieht göttliche Strafen nach

- 12 Es gibt ein Reden, das mit dem Tode verstrickt ist,
 Möge es im Erbe Jakobs sich finden nicht!
 Denn von Gottesfürchtigen ist dies alles fern,
 Und in den Sünden wälzen sie sich nicht.
- 13 An garstige Ungezogenheit gewöhne deinen Mund nicht;
 Denn dabei gibt es sündhafte Worte.
- 14 Denk' an deinen Vater und deine Mutter,
Wenn inmitten von Fürsten *du sitztest*,
 Damit du es vor ihnen nicht vergessest
 Und durch deine Gewohnheit dich betören lassest
 Und wünschest, daß du nicht geboren wärest,
 Und den Tag deiner Geburt verfluchest.
- 15 Ein Mensch, der an schändliche Reden gewöhnt ist,
 Nimmt in allen seinen Tagen keine Zucht an.
- 16 Zwei Klassen häufen die Sünden,
 Und die dritte führt den Zorn herbei.
 Hitzige Begierde brennt wie Feuer,
 Sie erlischt nicht, bis sie verschlungen *hat*.
 Der Mensch, der am Leibe seines Fleisches Unzucht treibt,
 Hört nicht auf, bis das Feuer ausgebrannt ist.
- 17 Dem Hurer schmeckt alles Brot süß,
 Er wird nicht müde, bis er tot ist.
- 18 Der Mensch, der von seinem Lager auf die Seite geht,
 Indem er bei sich sagt: „Wer sieht mich?“

sich. Leichtsinng schwören ist an sich sündhaft und wird doppelt sündhaft, wenn man nicht tut, was man eidlich versprochen hat. Noch schlimmer aber ist es, wenn man falsch schwört; solche Sünden werden von Gott durch Heimsuchungen bestraft. Hier liegt die Idee zugrunde, daß Unheil und Unglück eine Strafe für begangene

- 12 Sünden sind (Jo 9, 2. 34). Man kann sich mit der Zunge schwer verfehlen; daher ist der Wunsch des Weisheitslehrers wohl verständlich, es möchten schwer sündhafte Reden in Israel unbekannt bleiben. Der Gottesfürchtige bewacht seine Zunge, deshalb meidet er sündhafte Reden und schützt sich dadurch vor vielen Vergehungen. Wer
- 13-15 es außer acht läßt, Ungeziemendes, Abstoßendes, Mißfälliges nach Inhalt und Form im Reden zu beseitigen, der wird sich vor den Zungensünden nicht bewahren. Man soll seine Zunge behüten in Rücksicht auf seine Eltern; denn es ist kein Zeichen einer guten Erziehung, wenn man die Zunge nicht zu beherrschen gelernt insonderheit, wenn man vor den Großen der Welt zu sprechen hat. Hierbei kann man im Reden solche Verstöße machen, daß man aus Scham darüber wünscht, man hätte das Tageslicht nicht erblickt (Jer 20, 14; Job 3, 1). Die Gewohnheit, schlecht zu reden, ist nicht zu beheben, daher hüte man sich vor einer solchen Angewohnung. — h) Warnung vor Sünden der Fleischeslust (23, 16—27). Der Verfasser beginnt die Warnung mit einem Zahlenspruch. Solche finden sich noch öfter in seinem Buche (25, 1—3. 7—11; 26, 5—28; 50, 25). Die Zahlensprüche scheinen in der Spruchdichtung nicht selten Verwendung gefunden zu haben, denn es begegnen uns solche auch in Prov
- 16-18 6, 16; 30, 15. 18. 21. 24. Zuerst wird die Gattung der Sünde namhaft gemacht, welche

- Dunkel hüllt mich ein,
 Und die Wände verbergen mich,
 Und niemand sieht mich, was habe ich zu fürchten?
 Meiner Sünden wird der Allerhöchste nicht gedenken.“
- 10 | Und er weiß nicht, daß sein Auge alles sieht, | Lat
 Und die Augen der Menschen sind Gegenstand seiner Furcht,
 Und er weiß nicht, daß die Augen des Herrn
 Zehntausendmal heller sind als die Sonne,
 Die da blicken auf alle Wege der Menschen
 Und schauen in die verborgensten Winkel.
- 20 Bevor sie erschaffen wurden, waren alle Dinge ihm bekannt,
 Ebenso auch nach ihrer Vollendung.
- 21 Dieser wird auf den Straßen der Stadt bestraft
 Und, wo er es nicht vermutet, festgehalten werden.
- 22 So auch das Weib, das seinen Mann verläßt
 Und einen Erben unterschleibt von einem andern.
- 23 Denn erstens war es dem Gesetze des Allerhöchsten ungehorsam,
 Und zweitens hat es gegen seinen Mann sich vergangen,
 Drittens hat es durch Unzucht die Ehe gebrochen
 Und von einem andern Manne Kinder erstehen lassen.
- 24 Dieses wird in die Versammlung geführt werden,
 Und auf ihre Kinder wird Heimsuchung kommen.

die Menschen veranlaßt, die Sünden zu vermehren und den Zorn Gottes herabzuziehen. Es ist die Unlauterkeit, die wie Feuer brennt und den Menschen nicht verläßt, bis er zugrunde gerichtet ist. Dann werden drei Arten der Unlauterkeit genannt: die Selbstbefleckung, die Hurerei und der Ehebruch. Der Ehebruch wird an dritter und letzter Stelle erwähnt, weil er das schwerste Vergehen darstellt. Nach atl. Gesetz wurde er mit dem Tode bestraft (Lv 20, 10; Dt 22, 22; Ez 16, 40; Jo 8, 5). Vergeblich mag sich der Ehebrecher einreden, daß sein Werk unbemerkt bleibt. Er irrt sich, denn wenn er es auch versteht, sein Tun vor den Augen der Menschen zu verbergen, so ist es eine Unmöglichkeit, vor den Augen des Herrn verborgen zu bleiben; denn die Augen¹⁹ des Herrn sind heller als die Sonne, und die Wege des Menschen sind dem Herrn überall, selbst in den verborgensten Winkeln, offenbar. Gottes Allwissenheit erstreckt²⁰⁻²¹ sich auf alles Seiende, sowohl auf das, was nur in der Idee existiert, als auch auf die wirklichen Dinge. Eine Folge davon ist, daß der, welcher, entrückt den Augen der Menschen, gesündigt hat, öffentlich der Strafe anheimfällt und wider Erwarten seiner sündhaften Tat überführt wird. Lat hat als Ergänzung noch: „Er wird herumgejagt wie ein Füllen, Vor jedermann wird er zu schanden werden, Weil er an die Furcht vor dem Herrn nicht gedacht hat.“ Wie dem Ehebrecher, so ergeht es der²² Ehebrecherin. Ihr Unrecht gegen den Mann wird noch eigens hervorgehoben, das darin besteht, daß sie ihm einen Erben unterschleibt. Hierin liegt ein Hinweis auf das Erbrecht der Hebräer, das nur die Söhne als Erben, wenigstens der Immobilien, betrachtete. Die Sünde des Ehebruchs von seiten des Weibes wird im Hinblick auf Gott,²³⁻²⁷ auf den Mann und ihre Folgen geschildert, um dessen strenge Bestrafung zu begründen. Die Strafe erstreckt sich auf die Ehebrecherin und ihre Kinder. An ihr

- 25 Seine Kinder werden keine Wurzel treiben
Und seine Zweige keine Frucht bringen.
- 26 Sein Gedächtnis wird es zum Fluch hinterlassen,
Und seine Schmach wird nicht ausgetilgt werden.
- 27 Und alle Bewohner des Landes werden erkennen, | Syr
Und die Uebriggebliebenen werden (es) einsehen,
Daß nichts besser ist als Gottesfurcht,
Und nichts süßer, als auf die Gebote des Herrn zu achten.
- 24.** Die Weisheit lobt sich selbst
Und rühmt sich inmitten ihres Volkes.
- 2 In der Gemeinde des Höchsten tut sie ihren Mund auf
Und angesichts seiner Heerschar preist sie sich:
- 3 „Ich ging aus dem Mund des Höchsten hervor
Und bedeckte die Erde wie ein Nebel.
- 4 Ich schlug auf den Höhen mein Zelt auf,
Und mein Thron ruhte auf einer Wolkensäule.
- 5 Den Umkreis des Himmels durchzog ich allein
Und in der Tiefe der Abgründe wandelte ich umher.

wird die vom Gesetze festgesetzte Strafe öffentlich vollzogen (Lv 20, 10; Dt 22, 22; Jo 8, 3—11). Die Kinder werden schon dadurch gestraft, daß sie der Zugehörigkeit zur Familie des vermeintlichen Vaters verlustig gehen. Die weiteren Strafen, die diese Kinder treffen, werden hier kurz angedeutet, finden aber eine ausführliche Erörterung Sap 3, 16—19; 4, 3—6. Die Nachkommenschaft der Ehebrecherin wird sich keines dauernden Bestandes erfreuen, und ihr guter Name leidet unter ihrer bemakelten Abstammung. Daraus sollen alle Ueberlebenden die heilsame Lehre ziehen, daß die Beobachtung des Gesetzes des Herrn den Menschen zum Wohle gereicht. Lat fügt noch bei: „Dem Herrn zu folgen gereicht zu großer Ehre, Langes Leben erhält man von ihm.“

6. Abschnitt 24, 1—32, 13.

a) Lob der Weisheit (24, 1—34).

In diesem Kapitel wird die Weisheit sprechend eingeführt (Prv 1, 20—2, 1; 8, 3—9, 1). Es bezeichnet den Höhepunkt dessen, was dieses Buch über die Weisheit 1-2 bietet. Diese rühmt sich inmitten ihres Volkes, unter dem sie ihren Sitz aufgeschlagen hat (8). Ihr Volk wird als Heerschar des Allerhöchsten bezeichnet (1 Sm 17, 45). Lat bietet als Erweiterung von V. 1/2 vier Stichen: „Inmitten ihres Volkes erhebt man sie, Man bewundert sie in der Versammlung der Heiligen. In der Schar der Ausgewählten lobt man sie, Und unter den Gesegneten preist man sie, da sie spricht.“ 3 Sie tut zuerst ihren Ursprung kund. Ihr Ausgang ist von Gott (1, 1; Prv 8, 22—32). Lat ergänzt noch: „vor jeglicher Kreatur“. Die Weisheit wird hier gedacht wie Gottes Wort, das über die Erde ausgeht wie ein Nebel (Gn 1, 2; 2, 6; Job 38, 9). Lat erweitert: „Ich bewirkte im Himmel die Entstehung des unvergänglichen Lichts.“ Eine schöpferische Tätigkeit ist im Gr durch V. 3b wenigstens angedeutet. Die Wohnung 4 der Weisheit befindet sich auf der Höhe, ihr Thron steht auf einer Wolkensäule (Ps 67, 35; 96, 2; 103, 3; Job 22, 14). Von dort zieht sie aus, um eine Wohnung zu 5-7 suchen. Sie umkreist die Welt, wandelt in den tiefen Abgründen, durchwandert Meer

- 6 In den Fluten des Meeres und auf der ganzen Erde
 Und in jeglichem Volke und in (jeder) Nation suchte ich mich nieder-
 7 Bei diesen allen suchte ich Ruhe [zulassen.
 Und in wessen Besitz ich weilen könnte.
 8 Da gebot mir der Schöpfer des Weltalls,
 Und mein Erschaffer ließ mein Zelt zur Ruhe kommen
 Und sprach: In Jakob schlage dein Zelt auf
 Und in Israel erwirb (dir) Besitz!
 9 Vor der Urzeit, von Anfang an schuf er mich,
 Und bis in Ewigkeit höre ich nicht auf.
 10 Im heiligen Zelt tat ich vor ihm Dienst,
 Und so erhielt ich einen festen Standort auf Sion.
 11 In der Stadt, die er liebt wie *mich*, ließ er mich zur Ruhe kommen,
 Und in Jerusalem war mein Machtbereich.
 12 Und ich schlug Wurzel im ruhmreichen Volk,
 Im Anteil des Herrn, seines Erbes.
 13 Wie eine Zeder wuchs ich empor auf dem Libanon,
 Wie eine Zypresse auf den Bergen des Hermon.
 14 Wie eine Palme wuchs ich empor in *Engaddi*
 Und wie Rosenstöcke in Jericho,
 Wie ein prächtiger Oelbaum in der Ebene
 Und ich wuchs empor wie eine Platane |am Wasser|. Gr
 15 Wie Zimmt und wohlriechender Aspalath duftete ich
 Und wie auserlesene Myrrhe verbreitete ich Wohlgeruch,
 Wie Galbanum, Onyx und Stakte
 Und wie Weihrauchdampf im Zelte.

und Land, geht zu den Menschen und schaut nach einer Heimstätte unter ihnen. Doch
 dies Suchen ist vorderhand erfolglos. Nach Lat herrscht die Weisheit über die Herzen
 der Hohen und Niedrigen mit Macht und will bleiben im Erbe des Herrn. Auf Geheiß
 des Schöpfers schlägt sie in Jakob ihr Zelt auf und erwirbt sich in Israel Besitz als
 Grundlage bleibenden Aufenthalts. Vers 9 greift wieder auf Vers 3 zurück, indem der
 vorzeitliche Ursprung der Weisheit hervorgehoben und deren ewige Dauer betont
 wird. In V. 10 wird anschließend an V. 8 mitgeteilt, daß die Weisheit im Dienste des
 Jahveheiligtums steht und Jerusalem der Bereich ihrer Herrschaft ist. In Israel hat
 sie Wurzel geschlagen, im Volke, das Anteil und Erbe des Herrn ist (Ex 19, 6; 12
 Dt 32, 9). Die sprechende Weisheit schildert nun ihre eigene Schönheit. Alles, was das
 Land Israel an Gewächsen bot und was der Handel an Kostbarkeiten herbeischaffte,
 verwendet sie, um ihre Herrlichkeit vor Augen zu stellen. An erster Stelle werden
 Bäume genannt, die dem Lande zur Zierde und Nutzen gereichen, zugleich mit Nenn-
 ung der Gegend, wo sie hauptsächlich vorkommen. Dann gelangen die Spezereien
 an die Reihe, die zum Teil im Lande gedeihen, zum Teil aber durch Händler ins Land
 gebracht wurden, wie z. B. Weinrauch. Am Schlusse weist die Sprecherin hin auf die
 Terebinthe mit ihrem reichen Laubwerk und den Weinstock mit seiner kostbaren
 Frucht, um anzudeuten, daß das ganze Land und alle seine Bewohner an ihren herr-

- 16 Wie eine Terebintlie breitete ich meine Zweige aus,
Und meine Zweige waren *voll* Pracht und Anmut.
- 17 Wie ein Weinstock sproßte ich Lieblichkeit,
Und die Blüten wurden zu herrlicher und reifer Frucht.
- 19 Tretet her zu mir, die ihr mich begehrt,
Und von meinen Früchten sättigt euch.
- 20 Schon an mich zu denken, ist süßer als Honig,
Und mich zu besitzen, geht über Wabenhonig,
- 21 Die mich essen, hungern noch,
Und die mich trinken, dürsten noch.
- 22 Wer mich hört, wird nicht zuschanden werden,
Und die um mich sich bemühen, werden nicht sündigen.“
- 23 Dies alles ist [] das Gesetz, das Moses gab
Als Erbe den Gemeinden Jakobs,
- 25 Das in Fülle Weisheit gibt gleich dem Phison
Und wie der Tigris in den Tagen der Erstlinge,
- 26 Das erfüllt wie der Euphrat mit Einsicht
Und wie der Jordan in den Tagen der Ernte,
- 27 Das von Bildung *überwallt wie der Nil*,
Wie der Gehon in den Tagen der Weinlese.

lichen Früchten Anteil haben. Lat bietet hier einen Zusatz von vier Stichen: „Ich bin die Mutter der schönen Liebe, Der Furcht, der Erkenntnis und heiligen Hoffnung, Bei mir ist alle Gnade des Wandels und der Weisheit, Bei mir alle Hoffnung des Lebens und der Tugend,“ durch die die Früchte der Weisheit empfohlen werden. Weil 19 die Weisheit schön und reich an guten, kostbaren Früchten ist, ergeht nun die Einladung an jene, die nach ihr Verlangen haben, an ihren Früchten sich zu sättigen. 20 Schon der Gedanke an sie beglückt, noch vielmehr ihr Besitz. Lat hat hinter V. 19 den Zusatz: „Mein Andenken dauert immer und ewig.“ Honig und Honigseim galt den Hebräern als besonders gesuchter Leckerbissen (Ps 18, 11; 118, 103; Prv 16, 24; 21 24, 13). Durch die Früchte der Weisheit wird man nie satt, je länger man von ihren 22 Erzeugnissen zehrt, um so größer wird das Verlangen darnach. Die auf die Weisheit aufmerken und ihre Lehre sich aneignen, werden vor Schande und Sünde bewahrt bleiben. Lat ergänzt noch: „Die mich ans Licht bringen, Werden das ewige Leben 23 erhalten“ (Dn 12, 3). Mit V. 23 beginnt der Verfasser in eigener Person zu sprechen. Dieser Uebergang von der sprechenden Weisheit zum Gesetz findet sich auch Bar 4, 1. Alles, was die Weisheit von sich rühmt, was sie spendet, das ist geborgen im Gesetz, das der Herr durch Moses den Gemeinden Israels gegeben hat. Der Plural „Gemeinden“ deutet vielleicht auf Judenkolonien in der Diaspora, die das Gesetz in treuer Obhut hielten. Lat hat neben verschiedenen Glossen nach V. 23 den Zusatz: „Gott verließ seinem Knechte David, den mächtigen König aus ihm zu erwecken, Der auf dem Thron der Ehre sitzen soll in Ewigkeit“ (2 Sm 7, 12 f; Ps 17, 1; 35, 1; 88, 4. 30).

25-27 In welchem reichem Maß das Gesetz Weisheit in sich birgt und davon mitteilt, wird durch einen Vergleich mit wasserreichen Strömen veranschaulicht. Das Gesetz, das die wahre Religion kundtut, wird in der atl. Bibel oft unter dem Bilde des Wassers und Stromes dargestellt (Dt 32, 2; Is 12, 3; 41, 17 f; 55, 1—3; Jer 2, 13; 17, 13; Ez Kap.

- 28 Der erste wurde nicht fertig, es zu erkennen,
 Und ebensowenig forschte der letzte es aus;
 29 Denn tiefer wie das Meer ist sein Sinn
 Und sein Rat wie der große Abgrund.
 30 Und ich ging aus wie ein Graben vom Flusse
 Und wie ein Kanal in einen Garten.
 31 Ich dachte: Ich will meinen Garten tränken
 Und mein Beet bewässern.
 Und seht, mein Graben ward ein Fluß,
 Und mein Fluß wurde ein Meer.
 32 Noch weiter will ich wie Morgenröte meine Lehre leuchten lassen
 Und sie ausstrahlen lassen bis in die Ferne.

47; Joel 4, 18; Zach 14, 8; Ps 1, 3; 22, 2; 35, 9 f; 45, 5; 62, 2 f; Eccli 15, 3; Jo 4, 10 f; 7, 37 f; Apk 7, 17; 22, 1. 17). Das Wasser galt schon bei den Babylonern als Sinnbild der Weisheit. Die babylonische Paradiesvorstellung kennt neben dem „Lebensbaum“ auch das „Lebenswasser“. Zu den vier Paradiesflüssen erscheinen hier noch der Jordan (Jos 3, 15) und der Nil als besonders bekannt hinzugefügt. Wenn im Gesetze die Weisheit so reichlich geborgen liegt, so ist niemand imstande, dessen 28-29 reichen Inhalt auszuschöpfen. Alle, die sich mit dem Studium des Gesetzes befassen, vom ersten bis zum letzten, werden es nicht vermögen, den ganzen Schatz der Erkenntnisse aus demselben zu erheben (Bar 3, 31; Job 28, 21). Denn sein Sinn ist tief wie das Meer und sein Rat wie der große Abgrund, wodurch die unterirdischen Wasser nach dem altorientalischen Weltbild bezeichnet werden. Der Weisheitslehrer ver- 30-31 sichert uns, daß er seine Weisheit aus dem Gesetze geschöpft hat und sie einem Graben oder Kanal gleich weiterleite in einen Garten, womit er die religiöse Gemeinschaft Israels bezeichnen will (Is 5). Diesen Garten will er mit dem Wasser der Weisheit tränken, d. h. durch seine Spruchsammlung belehren, die anschwellt wie ein Fluß und groß ward wie das Meer. Doch soll seine Weisheitslehre nicht nur denen 32 im Verheißungslande, sondern auch den in der Fremde Zerstreuten zukommen. Nach V. 31 hat Lat: „Ich durchdringe alle unteren Teile der Erde Und suche heim alle Toten und erleuchte alle, die auf den Herrn hofften.“ Dieser Zusatz ist eine spätere Erweiterung, die den Zusammenhang stört. Möglich, daß hierfür der Gedanke, daß Christus nach seinem Tode in die Vorhölle hinabgestiegen ist, zugrunde lag. Nicht nur den jetzt Lebenden soll die Weisheitslehre zuteil werden, sondern auch den kom- 33 menden Geschlechtern. Mit der Versicherung, daß er nicht nur um seinetwillen, 34 sondern auch im Interesse der Allgemeinheit nach Weisheit geforscht, beschließt er seine Rede. — α) Der Charakter der Weisheit in Kap. 24. Die Weisheit erscheint in voller Reife als ein von Gott und der Welt verschiedenes Wesen V. 3. 9. Sie ist nicht als eine den Menschen anhaftende Eigenschaft zu betrachten, sondern tritt uns als eine Persönlichkeit entgegen, die sowohl vom Einzelmenschen wie von der Gesamtheit völlig verschieden ist. Die Weisheit kann hier nicht als Personifikation des atl. Gesetzes angesehen werden, wenn auch der religiöse Partikularismus zum Vorschein kommt; denn das Gesetz hat nicht vom Anfang an existiert wie die Weisheit. Das Gesetz ist nicht mit der Weisheit identisch, sondern ist eine Frucht derselben. — β) Ist die Weisheit, Kap. 24, Personifikation oder Hypostase? Einige Erklärer glaubten, es handle sich in Sir Kap. 24 wie so oft im A.T. um eine poetische Personifikation der Weisheit. (Vgl. Bruch, Weisheitslehre der

³³ Noch weiter will ich Unterweisung wie Weissagung ausschütten
Und sie hinterlassen für die Geschlechter der Aeonen.

Hebraeer, Straßburg 1851, 287 ff; Fairweather in: Hastings Bible Dictionary, Extra-Volume 282a.) Die Mehrzahl der Schriftausleger neigt zur Ansicht, daß Sir Kap. 24 mehr als eine poetische Personifikation vorliege, und die Weisheit als wirklich substantielles Wesen zu denken sei (Marti, Geschichte der israelitischen Religion⁵, Straßburg 1907, 268 ff, Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter², Berlin 1906, 395). Peters, Das Buch Jesus Sirach, Münster i.W. 1913, 7 schreibt: „Namentlich in Kap. 24 wird die Grenze zwischen der dichterischen Personifikation und der Hypostasierung überschritten, so daß die Weisheit als ein göttliches Mittelwesen zwischen Gott und der Welt erscheint und dem Metatron, dem Memra Jahves und der Schechina Gottes zu vergleichen ist“. P. Heinisch (Biblische Zeitfrag. IX 10./12. Heft, 30, Münster i. W. 1921, bemerkt: „Sie (die Weisheit) ist also ein selbständig handelndes Wesen“, ebendort S. 55: „In Wirklichkeit ist (von den Eigenschaften Gottes) allein die Weisheit hypostasiert worden“. Derselbe sagt (Bibl. Zeitfr. VI 6./7. H. 78): „Zwar ist bei Sirach die Weisheit noch deutlicher hypostasiert als in den Proverbien, aber sie würde nur dann als ein Mittelwesen im Sinne Philos anzusehen sein, wenn Gott ohne dieselbe nicht die Welt hätte schaffen können und nicht in ihr zu wirken vermöchte“. J. Knabenbauer (Commentarius in Eccli. Parisiis 1902, 264) schreibt: „Die Theologen behaupten mit Recht, daß in diesem Loblied der Weisheit die hypostasierte Weisheit bezeichnet wird. Obwohl in Ermangelung der neutestamentlichen Offenbarung die Unterscheidung der Person, deren Weisheit sie genannt wird, und der Person, die Weisheit genannt wird, nicht klar ist, so wird doch niemand in Abrede stellen, daß, nachdem dieses Geheimnis erkannt ist, dieselbe Wahrheit hier zur Darstellung gelangt, wenn man in Erwägung zieht, daß der hl. Geist der Urheber der hl. Bücher ist“. Die Mehrzahl der Schrifterklärer ist der Ansicht, daß es sich Sir Kap. 24 nicht bloß um die poetische Redefigur der Personifikation handelt, sondern die Weisheit im Sinne des Verfassers als substantielles Wesen gedacht wurde, wenn dieses auch nicht voll und ganz den Schleier lüftete, der dessen Wesen in der vorchristlichen Zeit in ein geheimnisvolles Dunkel hüllte. — γ) Wo ist die Quelle dieser Hypostasierung zu suchen? In der Literatur des alten Orients begegnen uns nicht selten Personifikationen göttlicher Eigenschaften. So wurde bei den Babyloniern zum Beispiel Kettu = Treue, Recht, Mescharu = Recht personifiziert. Im alten Aegypten wurden „Geschmack“, „Wahrnehmung“, „Verstand“, „Erkennen“ als die Gottheiten Hu und Sja vorgestellt. Horus und Thot galten als Personifikationen vom „Gedanken und gesprochenen Wort“. Im Parsismus erscheint der Spenta Mainyu = hl. Geist einerseits als Bezeichnung des obersten Gottes Ahura Mazda und anderseits als selbständiges, neben ihm bestehendes Wesen. Es darf daher nicht wundernehmen, wenn M. Friedlaender (Griechische Philosophie im Alten Testament, Berlin 1904) geglaubt hat, den Nachweis liefern zu können, daß die Weisheitslehre der Juden, insonderheit die des Siraziden, aus der griechischen Philosophie abzuleiten sei. Chronologisch wäre eine Beeinflussung Jesus Sirachs durch die heidnische Literatur, besonders durch die griechische Philosophie leicht möglich gewesen. Er bekennt ja selbst, daß er fremde Länder besucht und auf seinen Reisen vieles gelernt habe (34 [31] 12; 51, 13). Der Hellenismus war zu seiner Zeit unter den besseren Ständen wohlbekannt und erfreute sich guter Aufnahme. Manche schätzten die neue Kultur so hoch, daß sie sich des Gesetzes vor den Heiden schämten (42.2) und sogar von der Religion der Väter abtrünnig

34 Ihr sollt sehen, wie ich nicht für mich allein mich bemüht,
Sondern für alle, die sie suchen.

wurden (41, 8). Daher wäre eine Berücksichtigung griechischer Philosophie auch vom Standpunkt der Apologie leicht verständlich. Einer solchen konnte es nur dienlich sein, wenn der Sirazide an den Wahrheitsgehalt derselben anknüpfte. Trotzdem ist an eine Entlehnung der Weisheitslehre von seiten des Siraziden weder aus einer der vorderasiatischen Literaturen, noch aus der griechischen Philosophie zu denken. Denn sie ist in dem Sinne originell, daß sich in keiner dieser Literaturen das Prototyp für die Weisheit findet, wie sie Jesus Sirach schildert. Auch von der Logoslehre der stoischen Schule ist seine Weisheitslehre soweit verschieden, daß eine Entlehnung nicht in Betracht kommen kann. Hingegen finden sich in der heimischen Literatur Darstellungen der Weisheit, die vermuten lassen, daß er aus ihrem Gedankenkreis heraus seine Konzeption geschöpft hat. Mit Recht schreibt G. Grupp (Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit, München 1903, I 388 n 1): „Man hat versucht, die atl. Weisheitslehre von der griechischen Logoslehre abzuleiten. Aber das ist ebenso unsinnig, als wenn man Plato die Idee vom leidenden Gerechten aus Is. schöpfen ließe. Beide hatten ihre eigentlichen Voraussetzungen; ebenso spontan, als sich die philosophische Logoslehre aus der idealistischen Richtung Platos und seiner Vorgänger entwickelte, gelangte die schon früher in der hl. Schrift auftretende Betonung des Wortes und der Weisheit zu jener Hypostasierung, die ebenso sehr den Bedürfnissen des Denkens und Gemüts als der objektiven Wahrheit entsprach. Die beiden Entwicklungsreihen liefen unabhängig nebeneinander her, bis sie von der christlichen Anschauung verbunden und der verbundene Begriff auf Christus angewandt wurde“. Die Weisheitslehre des Siraziden hat demnach ihre Quelle in den Schätzen der heimischen Literatur und in der Führung jenes Geistes, der ihn bei Abfassung seines Buches geleitet hat. — 8) Der Monotheismus im A. T. Wenn Jesus Sirach die Weisheit als persönliches Wesen sich dachte, in welchem Verhältnis stand sie nach seiner Auffassung zum persönlichen Gott? Hatte er bereits eine Vorstellung von einer Mehrpersönlichkeit Gottes in einer Wesenheit oder Natur? Hierin sind die Schrifterklärer nicht ganz einer Auffassung und macht sich eine gewisse Unsicherheit geltend. Peters (Das Buch Jesus Sirach) 7 schreibt: „Wenn man Sir 24 und außerdem die Weisheitslehre anderer biblischer Bücher berücksichtigt, so muß der auf der allzu starren Auffassung des Monotheismus Israels aufgebaute aprioristische Widerspruch gegen die Lehre von der hypostasierten Weisheit in Israel verstummen“. Heinisch (Bibl. Zeitfr. IX 10./12. Heft 56) bemerkt: „Trotz dieser Hypostasen bleibt der Monotheismus im A. T. bestehen. Es liegt ein (geheimnisvoller) Schleier auf diesen Figuren“. Goettsberger (Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im A. T., Bibl. Zeitfr. IX 1./2. Heft 60) schreibt: „Die persönliche Weisheit des A. T. ist ein Mittelwesen zwischen Gott und der Welt, selbständig in ihrem Sein nach beiden Seiten hin, trotzdem aber enge verknüpft in Wesen und Wirken mit den beiden Polen alles Seienden. Geheimnisvoll ist ihr Ursprung aus Gott. Entstanden ist sie vor aller geschöpflichen Zeit und reicht nahe heran an das unzeitliche Sein ihres Urhebers. An der Seite Gottes stehend, erscheint sie verwoben in die fortdauernde welterhaltende, die Menschen lenkende göttliche Vorsehung. Diese Weisheit ist etwas, was nirgends seinesgleichen hat.“ Doch nirgends wird ihr göttlicher Kult zuteil. „Der Israelit betet zu Jahve, aber nicht zu seiner Weisheit. So ist die Weisheit in ihrer Eigenpersönlichkeit in einen tiefen Schleier gehüllt, den erst die spätere Offenbarung lüften sollte“ (Heinisch, Bibl. Zeitfr. IX 10./12. H. 55 f). Bei dieser Verschiedenheit der An-

- 25₁ An drei Dingen hat *meine Seele Wohlgefallen*,
 Und *sie sind* lieblich vor Gott und den Menschen:
 Eintracht der Brüder und Liebe der Freunde
 Und Weib und Mann, die sich zueinander schicken.
- 2₂ Drei Arten aber haßt meine Seele,
 Und ihr Leben verabscheue ich sehr:
 Den stolzen Bettler und den lügnerischen Reichen
 Und den ehebrecherischen, törichten Greis.
- 3₃ Du sammeltest in der Jugend nicht,
 [] Wie könntest du in deinem Alter finden?
- 4₄ Wie gut steht den Greisen die Entscheidung an
 Und den Alten, Rat zu wissen!
- 5₅ Wie angemessen ist den Greisen die Weisheit
 Und den Angesehenen Ueberlegung und Rat!
- 6₆ Der Greise Ehrenkranz ist reiche Erfahrung,
 Und ihr Ruhm ist die Furcht des Herrn.
- 7₇ Neun *unvermutete* Dinge preise ich
 Und das zehnte nehme ich auf meine Zunge:
 Ein Mann, der Freude an den Kindern erlebt
 Und bei Lebzeiten auf den Fall der Feinde schaut.

schauungen ist es schwer, ein abschließendes Urteil zu fällen. Nach dem Stande der Dinge wird man sagen müssen, daß der Sirazide zu einer völlig klaren Vorstellung von der Mehrpersönlichkeit Gottes kaum gelangt sein wird.

- b) Mann und Weib (25, 1—26, 27). — a) Der schlechte u. gute Ehemann (25, 1—11). Im vorausgehenden Kapitel kam Frau Weisheit zu Worte. In diesem und dem folgenden Kapitel soll von der menschlichen Ehefrau die Rede sein. Hierzu sollen die Ausführungen über den Ehemann die Einleitung bilden. Der Verf. beginnt sein Thema mit der Bemerkung, daß die Harmonie unter Eheleuten der Eintracht unter den Angehörigen einer Gemeinschaft und der Liebe der Freunde vorzuziehen sei. Diesen drei Menschenklassen stehen andere gegenüber, die mit Recht Widerwillen und Ekel erwecken. Zu diesen zählen ein anmaßender Bettler, ein lügnerischer Reicher und ein von Sinnenlust beherrschter Greis. Die Torheit des Greises, der den Ehemann darstellt, besteht darin, daß er in der Jugend nicht gesammelt, d. h. nicht gelernt hat, sich zu beherrschen und Lebenserfahrung sich zu eigen zu machen. Wie weit der törichte Greis-Ehemann vom Ideal des guten entfernt ist, wird nun aufgezeigt durch den Hinweis, daß ihm Einsicht und Rat, Ueberlegung und Weisheit, die man von ihm auf Grund seiner Lebenserfahrung erwartet, fehlen. Doch das Höchste, dessen der brave Ehemann sich rühmen soll, ist die Furcht des Herrn. Welch großes Gut die Furcht des Herrn ist, wird nun vergleichsweise geschildert, indem 9 Dinge, die nicht gewöhnlich sind, angeführt werden. Das erste ist, daß man an seinen Kindern Freude erlebt, das zweite, daß ein Feind zu Lebzeiten erniedrigt wird, das dritte, daß man eine kluge Frau findet, das vierte, daß man Nichtzusammengehöriges zu meistern nicht gezwungen wird, das fünfte, daß man mit der Zunge nicht fehlt, das sechste, daß man nicht jemandem um eine Dienstleistung kommen muß, der nach seiner gesellschaftlichen Stellung viel tiefer steht, das siebente, daß man einen Freund

- 8 Glücklich, wer mit einer klugen Frau zusammenlebt,
 | Und wer nicht mit Ochs und Esel pflügt, | H
 Und wer mit der Zunge nicht zum Falle kommt,
 Und wer dem nicht dient, der geringer ist, als er!
- 9 Glücklich, wer einen *Freund* fand,
 Und wer redet zu Ohren, die hören!
- 10 Wie groß ist, wer Weisheit fand,
 Aber keiner übertrifft den, der den Herrn fürchtet.
- 11 Die Furcht des Herrn überragt alles,
 Wer sie festhält, wem kann man den vergleichen?
- 12 Jede Wunde, nur keine Herzenswunde,
 Und jede Bosheit, nur keine Weiberbosheit!
- 13 Jede Heimsuchung, nur keine Heimsuchung durch Hassler,
 Und jede Strafe, nur keine Strafe durch Feinde!
- 14 Kein *Gift* ist schlimmer als Schlangengift,
 Kein Zorn ist schlimmer als *Weiberzorn*.
- 15 Lieber will ich mit einem Löwen und Drachen zusammenleben,
 Als bei einem boshafte(n) Weibe wohnen.
- 16 Die Bosheit des Weibes ändert sein Aussehen
 Und macht sein Antlitz finster wie das eines *Bären*.
- 17 Inmitten der Freunde sitzt sein Mann
 Und *unwillkürlich* seufzt er bitterlich.
- 18 Alle Bosheit ist gering gegen die des Weibes,
 Das Los des Sünders werde ihm zu teil!

gefunden, das achte, daß man mit seinen Worten Beachtung findet, das neunte, daß man zur Weisheit gelangt, die hier als weltliche Bildung, als Erkenntnis irdischer Dinge zu fassen ist, wie die Gegenüberstellung zur Furcht des Herrn nahelegt. Alle 11 diese Dinge sind preiswert, doch stehen sie weit zurück gegenüber der praktischen Gotteserkenntnis, die mit der Furcht des Herrn verbunden ist. Lat hat nach V. 11a die Ergänzung: „Selig der Mann, dem es gegeben ist, Gott zu fürchten“ und nach V. 11b: „Die Furcht Gottes ist der Anfang seiner Liebe, Und der Glaube ist der Anfang des Anschlusses an ihn“. — β) Die schlechte und gute Frau (25, 13—26, 27). Der Sirazide beginnt mit der Schilderung der schlechten Frau und zwar zuerst ganz im allgemeinen. Er bemerkt zunächst, daß die Herzensqual alle anderen an Empfindlichkeit 13 übertrifft. Mit ihr vergleichbar ist des Weibes Bosheit, die sich in ganz besonderer Weise darauf versteht, zu tun und sagen, was empfindlich kränkt. Wie Heimsuchung 14 durch Hassler und Strafe durch Feinde kennt sie keine Schonung. Wie Schlangen- 15-16 gift alle anderen Gifte an Gefährlichkeit übertrifft, so ist der Weiberzorn schlimmer als jeder Zorn und macht das Leben unerträglich (Prv 21, 9). Der Zorn des Weibes 17 prägt sich in seinem Antlitz aus. Es sieht trüb, finster, grimmig aus gleich dem eines Bären. Befindet sich sein Mann in Gesellschaft, wo Fröhlichkeit und Freude 18 herrschen, so entringt sich seiner Brust unwillkürlich ein Seufzer, wenn er an das Unheil in seinem Hause denkt. Weil die Bosheit des Weibes so arg ist, darum soll 19 ihm das Los der Sünder zuteil werden, d. h. es soll unter die Herrschaft eines bösen Mannes geraten, der wird es seiner Bosheit entsprechend behandeln. Ein weiterer

- 20 Was ein sandiger Aufstieg für die Füße eines Alten,
Das ist ein geschwätziges Weib für einen bescheidenen Mann.
- 21 Falle nicht herein auf die Schönheit des Weibes,
Und was es hat, verlange nicht.
- 22 *Sklaverei, Schmach und [] Schande ist's,*
Wenn ein Weib seinen Mann unterhält.
- 23 Ein niedergeschlagenes Gemüt und ein finsternes Antlitz,
Eine Herzenswunde ist ein böses Weib.
Schlaffe Hände und wankende Knie eines,
Das seinen Mann nicht glücklich macht.
- 24 Von einem Weibe (kam) der Anfang der Sünde,
Und um seinetwillen müssen wir alle sterben.
- 25 Gib dem Wasser keinen Ausfluß
Und dem bösen Weibe keine Herrschaft.
- 26 Wenn es nicht an deiner Seite geht,
Schneide es ab von deinem Leibe.
- 26¹ Glücklich der Mann eines guten Weibes,
Und die Zahl seiner Jahre ist die doppelte.

26 Fehler des bösen Weibes ist seine Geschwätzigkeit. Es fällt einem stillen, bescheidenen Manne lästig, stört seine Ruhe, und er findet an ihm keinen Halt. Es ergeht ihm wie einem alten Manne, der auf Sandboden bergaufwärts geht und dabei immer wieder ausgleitet. Wenn ein böses Weib ein so großes Uebel für den Mann ist, dann ist bei der Wahl einer Frau doppelte Vorsicht geboten. Es wäre daher ein großer Leichtsinns, nur äußere Umstände dabei in Betracht zu ziehen. Zu solchen gehören beispielsweise die Schönheit des Weibes und sein Reichtum. Sehr gut bemerkt der Sirazide: der Mann soll auf solche Aeüßerlichkeiten nicht hereinfallen. Reiche Lebenserfahrung hatte ihn belehrt, daß viele dadurch ihr Lebensglück verschert haben (9, 9). Schönheit und Reichtum setzen oft vernünftige Ueberlegung außer Kurs und bringen so den Mann ins Unglück. Denn sie verurteilen den Mann zur Knechtseligkeit, und wenn das auch nicht der Fall wäre, so ist es als Schmach und Schande zu betrachten, wenn das Weib den Mann erhalten muß. Vielleicht ist es eine Folgerung aus diesen Worten des Siraziden, wenn Philo von Alexandrien (Melissa lib. 2, cap. 34) sagt: „Es ist die größte Schmach, dem Weibe zu gehorchen.“ Dieses Verhältnis verursacht dem Manne Kummer und Betrübnis, nimmt ihm die Schaffensfreude und den Wagemut, so daß er unfähig wird für seine Unternehmungen (Is 35, 3). Wieviel Unglück ein böses Weib bringen kann, lehrt nicht nur die Erfahrung, sondern auch die Geschichte. Vom Weibe rührt die Sünde her, und eine Folge derselben ist, daß alle Menschen dem Tode verfallen. Daher ist wohl darauf zu achten, daß man dem Weibe nicht zuviel Macht einräume, damit es nicht gleich Wassern, die nicht eingedämmt werden, Unheil anrichten kann. Will es sich nicht fügen (Gn 3, 16), so schone es nicht, so innig es auch mit dir verbunden sein mag (Gn 2, 24), sondern gehe mit Scheidung gegen es vor (Dt 24, 1).

1-4 Jesus Sirach war kein grundsätzlicher Weiberfeind. Das zeigen seine Ausführungen über das gute Weib klar und deutlich. Er preist den Mann glücklich, der ein braves Weib hat, und meint, dieser Umstand sei wohl geeignet, das Leben des Mannes zu verlängern. Es unterliegt auch keinem Zweifel, daß die sorgfältige Pilege eines

- 2 Ein tüchtiges Weib hegt seinen Mann,
Und er erreicht im Frieden die Vollzahl seiner Jahre.
- 3 Ein tüchtiges Weib ist ein guter Anteil,
Denen, die den Herrn fürchten, wird es zum Besitz gegeben.
- 4 Er sei reich oder arm, sein Gemüt ist fröhlich
Und sein Antlitz allezeit heiter.
- 5 Vor drei Dingen bebt mein Herz,
Und vor dem vierten *fürchte ich mich*:
Nachrede in der Stadt und Volksauflauf
Und Verleumdung, schlimmer als der Tod sind alle.
- 6 Herzleid und Trauer ist ein eifersüchtiges Weib []
Und eine Zungengeißel für alle, *mit denen es zusammenkommt*.
- 7 Ein wackelndes Ochsenjoch ist ein böses Weib,
Wer es anrührt, ist wie wer einen Skorpion anfaßt.
- 8 Ein großer Aerger ist ein beraushtes Weib,
Und seine Schamlosigkeit kann es nicht verbergen.
- 9 Die Unzucht des Weibes erkennt man an seinem Augenaufschlag
Und an seinen Augenwimpern.
- 10 Ueber ein *schamloses Weib* halte strenge Wache,
Damit es keine Gelegenheit finde und für sich benütze.
- 11 Einem Weibe mit schamlosen Augen gehe fleißig nach
Und wundere dich nicht, wenn es gegen dich sich vergeht.
- 12 Wie ein durstiger Wanderer den Mund auftut
Und von jedem Wasser trinkt, das nahe ist,
So setzt es vor jedem Pfahl sich nieder
Und öffnet den Köcher vor dem Pfeil.

guten Weibes viel dazu beiträgt, daß der Mann das Normalmaß seiner Jahre in ungestörtem Glück erreicht (Prv 12, 4; 31, 10). Ein tüchtiges Weib ist ein wertvoller Besitz (Prv 18, 22). Die Vorbedingung zur Erlangung eines solchen Gutes ist die Gottesfurcht. Ein braves Weib verschönt das Leben, macht zufrieden und heiter, ohne daß hierbei die Glücksgüter einen wesentlichen Einfluß üben. Hingegen ist ein böses Weib ein herber Schlag. Böse Nachrede, Auflauf des Pöbels und Verleumdung sind schlimme Uebel, sie sind mehr zu fürchten als der physische Tod. Doch schlimmer als diese Uebel ist das Herzleid, das ein eifersüchtiges Weib bewirkt, das gegen seinen Mann mit der Waffe der bösen Zunge losgeht und ihm die Mitmenschen entfremdet oder abgeneigt macht. Ein böses Weib ist einem wackelnden Ochsenjoch zu vergleichen, mit dem die Arbeit nicht vonstatten geht. Es stört durch seine bissigen Reden die Eintracht und vereitelt die Zusammenarbeit, ohne die große Werke nicht gedeihen. Etwas überaus Anstößiges ist ein dem Trunke ergebenes Weib, ein solches untergräbt die Eingezogenheit und gute Sitte. Besonders neigt es zur Ausschweifung und läßt dies durch seine Blicke und Geberden deutlich erkennen (Prv 6, 25). Um ein solches Weib in Zucht und Ordnung zu halten, ist sorgfältige Wachsamkeit vonnöten; denn wie es eine Gelegenheit findet, sich preiszugeben, ist es dazu bereit. Wie heftig seine Leidenschaft wird und wie sehr es unter der Herrschaft derselben steht, wird durch

- 12 Die Anmut des Weibes ergötzt den Mann,
Und seine Glieder labt seine Einsicht.
- 14 Eine Gabe des Herrn ist ein schweigsames Weib,
Und es gibt kein Entgelt für eine wohlerzogene Seele.
- 15 Anmut über Anmut ist ein schamhaftes Weib,
Und es gibt keinen Preis für eine enthaltsame Seele.
- 16 (Wie) die Sonne, ausstrahlend in den Höhen des Herrn,
So ist die Schönheit eines guten Weibes ein Schmuck seines Hauses.
- 17 (Wie) die Lampe, hervorleuchtend auf dem heiligen Leuchter,
So ist die Schönheit seines Antlitzes auf gerader Gestalt.
- 18 (Wie) goldene Säulen auf silberner Basis,
So sind schöne Füße auf den Fersen eines wohlgestalteten (Weibes).
- 19 | (Mein) Sohn, die Blüte deiner Jugend bewahre gesund Gr
Und gib fremden (Dirnen) deine Kraft nicht preis. |
- 20 | Wenn du vom ganzen Gefilde einen fruchtbaren Acker dir ausgesucht
Säe getrost deinen eigenen Samen *in deinen Zeugungen.* | [hast,
- 21 | So werden deine Sprößlinge um dich sein,
Und nicht überall wird dein Stamm sein. |
- 22 | Ein käufliches Weib ist dem Auswurf gleich zu achten,
Das verheiratete aber als ein Turm des Todes [] für die, so es
[gebrauchen. |

den Vergleich mit einem durstigen Wanderer veranschaulicht, der an jeder Quelle sich niederläßt, um seinen Durst zu stillen. Nach dem Exkurs über das böse Weib 13 schildert der Sirazide die Eigenschaften einer guten Frau. Vor allem liebt er deren Liebenswürdigkeit und Heiterkeit hervor, wodurch sie das Herz ihres Mannes erfreut. 14 Dann rühmt er deren Sorgfalt für das Wohlbefinden des Gatten. Als eine „Gabe des Herrn“ bezeichnet er die Schweigsamkeit beim Weibe, wohl um dadurch anzudeuten, daß zur Erlangung und Uebung dieser Tugend Gottes Gnadenbeistand besonders notwendig ist. In der Beherrschung der Zunge offenbart sich die gute Zucht des Weibes, 15 und diese macht seinen Wert so groß, daß es dafür kein Entgelt gibt. Neben der Schweigsamkeit ist die Reinheit des Weibes bevorzugter Schmuck, auch diese läßt 16-18 sich mit irdischen Gütern nicht bezahlen. Was die Sonne, die Königin der Gestirne, am Firmament, dasselbe ist das gute Weib in der Familie. Es ist eine Leuchte und eine Zierde. Wenn der Vf. an die Gegenstände im Heiligtum erinnert, die durch Schönheit das Auge entzücken, so wollte er damit vielleicht andeuten, daß es ihm bei dieser Schilderung nicht lediglich um die Darstellung der körperlichen Vorzüge zu tun war. Deutlich kommt das durch den Zusatz in Lat zum Ausdruck: „Ewig wie die Fundamente auf harten Felsen Sind die Gebote des Herrn im Herzen eines frommen Weibes.“ Der Absatz V. 19—27 fehlt in den griechischen Ausgaben von Nestle und Swete, ist aber in der Complutenser Polygotte und einigen griechischen Handschriften sowie im Syr erhalten. Wir erachten ihn mit Peters und Knabenbauer für echt und haben ihn daher hierher gesetzt. Eingeleitet wird er durch die beim Siraziden häufig vorkommende Anrede: „Mein Sohn.“ Die Mahnungen geben den Ausführungen über 19-21 das schlechte Weib den entsprechenden Nachdruck. Es ist eine Grundbedingung, um ein braves Weib zu erhalten, in der Jugend sich rein zu bewahren und den Umgang

- 23 | Ein gottloses Weib wird dem Nichtswürdigen als Strafe gegeben,
Ein frommes aber dem [], der den Herrn fürchtet. |
- 24 | Ein unverschämtes Weib verachtet die *Scham*,
Ein schamhaftes Weib empfindet auch Scham vor seinem Manne. |
- 25 | Ein schamloses Weib wird wie ein Hund betrachtet,
Das aber Scham hat, fürchtet den Herrn. |
- 26 | Ein Weib, das seinen Mann ehrt, erscheint allen als weise,
Das ihn aber verachtet, wird von allen als gottlos [] erkannt.
Das Streiten eines [guten] Weibes ist in Demut Syr
Und erscheint als ein schwaches Fieber. |
- 27 | Ein keifendes und zungenfertiges Weib Gr
Wird wie eine Feindestrompete angesehen, die zur Erwidern reizt;
Jedes Mannes Seele aber, die darin gleichgeartet ist,
Muß mit Krieginn seinen Leben verbringen. |
- 28 Ueber zwei (Dinge) ist mein Herz betrübt,
Und beim dritten überkommt mich der Zorn:

mit schlechten Frauenspersonen zu meiden. Nach einer makellos verlebten Jugend mag der Jüngling seine Auswahl treffen und seine Manneskraft betätigen, um Nachkommen zu erzeugen. Diese werden in der Familie ihren Platz innehaben und nicht genötigt sein, der Wohltaten eines geordneten Familienlebens zu entbehren. Wie 22 verderblich der freie Geschlechtsverkehr ist, wird dadurch aufgezeigt, daß Weiber, die um Geld sich preisgeben, so verachtungswürdig und verabscheuenswert sind wie der Auswurf. Dies gilt um so mehr, wenn verheiratete Frauen sich so weit vergessen. Der Umgang mit solchen bringt den Mann in Lebensgefahr, da nach dem Gesetze darauf die Todesstrafe steht (Lv 20, 10; Dt 22, 22). Ein gottloses Weib ist 23 häufig eine Strafe für Jugendsünden, hingegen wird dem, der in der Jugend in der Furcht des Herrn wandelt, ein gutes Weib als Unterpfand irdischen Glücks zuteil werden. Das Unglück eines schlechten Weibes besteht ferner darin, daß es keine 24-25 Scham und in seiner Wollust keine Grenzen kennt, es benimmt sich so schamlos wie ein Hund (Dt 23, 19). Hingegen hegt und pflegt das gute Weib die Scham auch in seinem Umgang mit dem Manne, es hat allezeit den Herrn vor Augen. Darum hat 26-27 es auch im gesellschaftlichen Leben etwas zu bedeuten, es gilt als klug und verständig, ist angesehen und geachtet, und daran hat auch der Mann Anteil, während das böse Weib, das den Mann nicht zu ehren versteht, von der Gemeinschaft der Menschen als pflichtvergessen und gottwidrig angesehen wird. Zwar regt sich auch beim guten Weibe der Geist des Widerspruchs, aber er ist bei ihm nicht so heftig, er gleicht nur einem schwachen Fieber, das leicht behoben werden kann, hingegen tritt dieser beim bösen Weibe so stark hervor, daß er stets gleich einer Feindestrompete zu Kampf und Streit aufruft. Noch mehr trifft dies zu, wenn auch der Mann seine Zunge nicht beherrschen kann. In diesem Falle ist ständiger Familienzwist die Folge. — c) Sünden und Gefahren im Verkehr mit den Mitmenschen (26, 28—29, 28.) — a) Die Gefahren des Handels (26, 28—27, 10). Von der Familie geht der Vf. zur Behandlung der Klippen und Gefahren über, denen der Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft begegnet. Der Abschnitt wird eingeleitet mit einer allge- 28-29 meinen Bemerkung über die Schicksalswende, der nicht selten eine solche der sittlichen Lebensführung folgt. Eine Wendung des Schicksals, die Trauer verursacht,

- Ein *reicher* Mann, der aus Armut Mangel leidet,
 Und ein *berühmter* Mann, wenn er verachtet wird.
 Wer von der Gerechtigkeit zur Sünde zurückkehrt,
 Ihn hält der Herr fürs Schwert bereit.
- 29 Kaum bleibt der Kaufmann vom Vergehen frei
 Und der Krämer rein von der Sünde.
- 27¹ Um Geld haben (schon) viele gesündigt,
 Und wer reich zu werden trachtet, wendet das Auge ab.
- 2 Zwischen Fugen aus Stein steckt der Pflock fest,
 Und zwischen Verkauf und Kauf verweilt (?) die Sünde.
- 3 Wenn er an der Gottesfurcht nicht mit Eifer festhält,
 Wird sein Haus bald zerstört werden.
- 4 Beim Schütteln des Siebes bleibt die Spreu zurück,
 So der Kehrrikt des Menschen, wenn man über ihn nachdenkt.
- 5 Die Töpfergefäße erprobt der Ofen,
 Die Prüfung des Menschen (erfolgt) in der Unterredung mit ihm.
- 6 *Gemäß der Pflege des Baumes ist die Frucht,*
 So offenbart der Ausdruck der Gedanken die Gesinnung des Menschen.
- 7 Vor der Unterredung lobe niemand;
 Denn sie ist die Erprobung des Menschen.
- 8 Wenn du der Gerechtigkeit nachjagst, wirst du sie erlangen
 Und sie anziehen wie ein Ehrenkleid.

ist der Verlust irdischer Glücksgüter, dann die Einbuße des guten Rufes. Diese bilden gar häufig eine gefährliche Klippe und veranlassen oft eine Aenderung der sittlichen Lebensführung, welche Gottesstrafe nach sich zieht (Ez 18, 24; Ps 62, 11). Außer diesen Gefahren mehr allgemeiner Natur gibt es im Verkehr mit der Welt Berufe und Verhältnisse, die mehr als gewöhnlich der Gefahr der Sünde aussetzen. Ein solcher Beruf ist nach Anschauung des Siraziden der Kaufmannsstand. Er unterscheidet zwischen „Groß“- und „Kleinhändler = Krämer“. Beider Geschäft birgt reichen Anlaß zur Sünde in sich. Sehr leicht nimmt die Gewinnsucht ihr Herz gefangen, sie schließt das Auge vor den Grundsätzen der Gerechtigkeit und des Erbarmens (1 Tim 6, 9). Wie ein Pflock, der in Steinfugen eingekellt ist, unbeweglich bleibt, so setzt sich die Sünde beim Kauf und Verkauf fest. Das einzige Mittel, im Handelsgeschäft vor Sünde sich zu bewahren, ist treues Festhalten an der Furcht des Herrn. Geschieht dies nicht, und bereichert man sich auf ungerechte Weise, so darf man nicht hoffen, sein Haus fest zu gründen, im Gegenteil, es wird bald der Zerstörung anheimfallen.

4-6 Dabei hat der Sirazide wohl die Drohungen Lv 26, Dt 28 vor Augen. Von welcher Sinnesart der Mensch ist — gemeint ist dem Zusammenhang nach der Händler — muß eine kritische Prüfung seiner Handlungsweise ergeben, und auf diese kann man auch Schlüsse ziehen aus den Anschauungen, die er im Gespräche zum Vorschein bringt. Diese Erforschung leistet inbezug auf den Menschen dasselbe, was das Sieb beim Getreide, der Ofen gegenüber dem Töpfergefäß und die Frucht beim Baum tut.

7 Daraus zieht der Vf. die Folgerung, niemand zu loben, bevor man durch Besprechung mit ihm sich von seiner Denkweise die nötige Kenntnis verschafft hat. Es ist aber auch im Handelsstand möglich, Gerechtigkeit zu üben. Das wird in Anbetracht der

- 9 Die Vögel gesellen sich zu ihresgleichen,
Und die Treue kommt zu denen, die sie üben.
- 10 Der Löwe lauert auf Beute,
So die Sünde auf die, so Unrecht tun.
- 11 Die Rede des *Weisen* ist allezeit Weisheit,
Der Tor aber wechselt wie der Mond.
- 12 Inmitten der Toren achte auf die Zeit,
In der Mitte der Einsichtigen aber verbleibe immerdar.
- 13 Die Rede der Toren ist ein Greuel,
Und ihr Lachen (erschallt) bei sündhafter Schwelgerei.
- 14 Das Gerede des viel Schwörenden ist haarsträubend,
Und dessen Streit wirkt ohrenverstopfend.
- 15 Blutvergießen bringt der Streit der Uebermütigen,
Und ihr Geschimpf ist schwer anzuhören.
- 16 Wer Geheimnisse enthüllt, verliert das Vertrauen,
Und er findet keinen Freund (mehr) nach seinem Herzen.
- 17 Liebe den Freund und bleibe ihm treu,
Wenn du aber *seine* Geheimnisse enthüllst, dann laufe ihm nicht nach.

Größe der Gefahren zur Ehre gereichen und bringt auch ein entsprechendes Entgelt; denn ähnlich wie Vögel mit ihresgleichen in Gemeinschaft leben, werden Treue und Redlichkeit mit Gleichem vergolten. Hingegen lauert auf jene, die Unrecht tun, die Sünde gleich einem beutegierigen Löwen. Die Sünde erscheint hier personifiziert wie Gn 4, 7. Auch bei den babylonischen Semiten kannte man einen Dämon namens Rabisu = Kauerer. — β) Sünden und Gefahren im Verkehr mit Sündern (27, 11—15). Eine weitere Gefahr im bürgerlichen Leben ergibt sich, wenn man es mit Nichtswürdigen zu tun hat. Ob und wann man solche vor sich hat, ist dem Gesprächsstoffe zu entnehmen. Der Weise läßt sowohl durch den Gegenstand sowie durch die Art der Rede erkennen, wes Geistes er ist. So tut auch der Tor (der Sünder) seine Sinnesart dadurch kund, daß er Wahres und Falsches, Gutes und Böses, Passendes und Unpassendes miteinander vermennt und häufig seine Ansichten ändert, so daß er dem Mond in seinem Wechsel ähnlich ist. Im Verkehr mit Toren empfiehlt es sich, die Zeit zu bemessen, d. h. nicht zu lang und nicht zu oft mit ihnen zu verkehren; hingegen soll der Umgang mit Weisen ein dauernder und häufiger sein. Der Grund, warum der Verkehr mit den Toren einzuschränken ist, liegt einerseits in ihrem Gesprächsstoff, der für den gesitteten Menschen anstößig ist, anderseits in den Umständen der Lebenshaltung; sie lieben Mahlzeiten und Schmausereien, die nicht selten die Grenzen des Zulässigen überschreiten, und dabei pflegen sie einen Gedankenaustausch, der ob seiner Unehreerbietigkeit gegen Gott haarsträubend ist; ob der Lieblosigkeit gegen die Mitmenschen soll man davor die Ohren verstopfen. Solches Gerede führt zu Streit, dieser hat Gewalttätigkeiten und Lästerungen im Gefolge, die für einen anständigen Menschen schwer anzuhören sind. — γ) Der Verrat von Geheimnissen (27, 16—21). Soeben hat der Weisheitslehrer auf die Gefahren zur Sünde hingewiesen, in die man durch die Reden der Toren geraten kann. Von deren bösen Reden greift er nun eine Art heraus. Die Toren besitzen weder die genügende Einsicht noch das richtige Taktgefühl, vertrauliche Mitteilungen als solche zu behandeln. Durch Umgang mit ihnen kann man leicht in den gleichen Fehler verfallen. Die Enthüllung

- 18 Denn wie ein Mensch, der sein *Erbe* zugrunde richtet,
 So hast du die Freundschaft mit dem Nächsten zerstört.
- 19 Und wie (wenn) du einen Vogel aus der Hand freigelassen hast,
 So hast du einen Freund fahren lassen und wirst ihn (nicht mehr) ein-
 20 Setze ihm nicht nach; denn er hat sich weit entfernt, fangen.
 Und er floh wie eine Gazelle aus dem Netz.
- 21 Denn eine Wunde kann man verbinden und nach einer Beschimpfung
 [sich versöhnen,
 Wer aber Geheimnisse verraten hat, der hat nichts mehr zu hoffen.
- 22 Wer mit den Augen zwinkert, sinnt auf Schlimmes,
 Und *wer es merkt*, hält sich fern von ihm.
- 23 Unter den Augen macht er *schöne Worte*
 Und bewundert deine Reden,
 Nachher kehrt er aber seine Rede um
 Und findet Anstößiges in deinen Worten.
- 24 Vieles hasse ich, aber nichts gleich ihm,
 Auch der Herr haßt | und verflucht | ihn. Syr
- 25 Wer einen Stein in die Höhe wirft, wirft (ihn) auf den eigenen Kopf,
 Und ein heimtückischer Schlag teilt Wunden aus.
- 26 Wer eine Grube gräbt, fällt selbst hinein,
 Und wer ein Netz aufspannt, fängt sich darin.
- 27 Wer Unheil plant, auf den wälzt es sich,
 Und er weiß nicht, woher es kommt [].

von Geheimnissen zeitigt aber schlimme Folgen. Man verliert das Vertrauen, begibt sich der Hoffnung, neue Freunde zu finden, und verliert die alten und zwar un-
 18-19 wiederbringlich. Wer durch Vertrauensbruch die Freundschaft verscherzt hat, gleicht dem, der sein Erbteil durch Leichtsinn und Verschwendung verpraßt hat, und es nicht wiedergewinnen kann, oder einem Vogelfänger, der den Vogel aus der Hand gelassen hat und ihn nicht wieder einfangen kann. Alle seine Bemühungen, sich
 20 die Freundschaft wieder zu erwerben, sind vergeblich; denn die Entfremdung des Freundes gleicht der einer flüchtigen Gazelle, die glücklich aus dem Netze entkommen
 21 ist. Eine Wunde kann heilen, eine Beleidigung ist gut zu machen, unheilbar ist der Verlust der Freundschaft durch Vertrauensbruch. — δ) Von der Hinterlist und
 22 Heuchelei (27, 22—29). Im Verkehr mit der Welt kann man auch Menschen treffen, die äußerlich ungemein liebenswürdig sind, das Wohlwollen spricht gleichsam aus ihren Augen. Dadurch darf man sich nicht täuschen lassen. Diese aufdringliche Art der Freundlichkeit ist oft nichts anders als angelernte Geste, hinter der sich ein böser Wille verbirgt. Wer hinlänglich Erfahrung hat, kennt sich aus und weiß sich
 23 fernzuhalten. Ein Kennzeichen solcher hinterlistiger Menschen ist die Doppelzüngig-
 24 keit, sie reden anders ins Gesicht als im Rücken. Hinterlist und Heuchelei sind dem Weisheitslehrer mehr als andere Sünden verabscheuenswert, weil sie auch von Gott
 25-29 gehaßt und verurteilt werden. Uebrigens erreichen diese öfters nicht den Zweck, den sie verfolgen; denn das Unheil, das sie ersinnen, fällt auf sie selbst zurück (Ps 7, 16; Prv 26, 27; Eccl 10, 8 f). Endlich werden sie bei Aufdeckung ihrer Handlungsweise Schimpf und Spott ernten und sich selbst der gerechten Strafe überantworten. —

- 28 Spott und Schimpf ist der Uebermütigen Teil,
Und Strafe lauert auf *sie* wie ein Löwe.
- 29 Im Netze verfangen sich, die über den Fall der Frommen sich freuen.
Und Schmerz verzehrt sie, bevor sie sterben.
- 30 Groll und Zorn, auch diese sind abscheulich,
Und (nur) der sündhafte Mensch hält sie fest.
- 28₁ Wer sich rächt, findet Strafe vom Herrn,
Und er wird seine Sünden behalten.
- 2 Vergib deinem Nächsten das Unrecht,
[] Sodann werden auf dein Bitten die Sünden (auch) dir verziehen.
- 3 Ein Mensch behält gegen den andern den Zorn,
Und sucht beim Herrn Heilung?
- 4 Gegen seinesgleichen hat er kein Erbarmen,
Und seiner eigenen Sünden wegen betet er?
- 5 Er, der Fleisch ist, bewahrt den Groll,
Wer wird seine Sünden sühnen?
- 6 Denk an die letzten Dinge und höre auf mit der Feindschaft,
An Verwesung und Tod, und bleibe treu den Geboten.
- 7 Denke an die Gebote und grolle dem Nächsten nicht,
Und an den Bund mit dem Höchsten, und vergib ein Versehen.
- 8 Halte dich fern von Streit, und du verminderst die Sünden;
Denn ein jähzorniger Mensch facht Streit an.
- 9 Und ein sündhafter Mensch bringt Freunde auseinander
Und wirft Beschuldigung unter die, so in Frieden leben.

ε) Vom Groll und Zorn und ihren Wirkungen (27, 30—28, 7). Wie Hinterlist und Heuchelei sind auch Groll und Zorn zu verabscheuen, nur jene Menschen, welche der Sünde anhängen, können sie im Herzen festhalten. Eine Wirkung des nicht bekämpften Grolls und Zorns ist die Rachsucht, die Gottes Strafe nach sich zieht (Dt 32, 35). Diese besteht vor allem darin, daß man keine Vergebung seiner Sünden erwarten darf. Daran schließt sich eine eindringliche Mahnung, die den Gedanken (Ex 23, 4f u. Prv 25, 21) wiederaufnimmt, den Mitmenschen zu vergeben. Durch die drei aufeinander folgenden Fragen wird das Unstatthafte der Feindseligkeit und Rachsucht überaus wirksam zur Darstellung gebracht. Besonders soll die Erinnerung an die eigene Schwäche, die kommende Rechenschaft und die Satzungen des Herrn, die im Bundesgesetz enthalten sind, davon abzuhalten. — ζ) Von Streit und Zank (28, 8—12). Groll und Zorn, wenn sie nicht bekämpft werden, führen zu Haß und Feindschaft; diese wecken die Rachsucht. Die Ausübung der Rache hat zur Folge, daß der Streit kein Ende nimmt. Das veranlaßt den Weisheitslehrer, im allgemeinen vor Streit zu warnen. Er ist die Quelle vieler Sünden. Die nicht beherrschte Leidenschaft des Zornes ist der fruchtbare Boden, aus dem Streit hervorsproßt. Ein dem Jähzorn ergebener Mensch — dieser ist hier gemeint — weckt durch seine unüberlegten Reden Mißtrauen und falschen Argwohn unter Freunden und entzweit durch seine Ausstreunungen seine Mitmenschen. Er zerstört Freundschaften und stiftet Feindschaften. Der Streit, den er entfacht, nimmt zu je nach den Umständen

- 10^a Wie der Stoff fürs Feuer ist, brennt es auf,
^d Und je nach der Heftigkeit des Streites *nimmt er zu*.
^b Je nach der Macht des Menschen ist sein Unmut,
^c Und je nach dem Reichtum steigert er seinen Zorn.
- 11 *Harz und Pech* fachen Feuer an,
 Und ein heftiger Zank bringt Blutvergießen.
 12 Wenn du auf den Funken bläst, flammt er auf,
 Und wenn du auf ihn speist, erlischt er,
 [Beides kommt aus deinem Munde].
- 13 Den Ohrenbläser und den Doppelzüngigen *verfluche*,
 Denn viele, so im Frieden lebten, haben sie zugrunde gerichtet.
 14 Die dritte Zunge hat viele ins Wanken gebracht
 Und sie von Volk zu Volk getrieben
 Und feste Städte zerstört
 Und die Häuser der Großen umgestürzt.
- 15 Die dritte Zunge hat treffliche Weiber aus ihren Häusern gestoßen
 Und sie ihrer Mühen beraubt.
 16 Wer auf sie achtet, findet keine Ruhe
 Und kann nicht in Frieden wohnen.
- 17 Der Schlag der Geißel macht Striemen,
 Der Schlag der Zunge aber zerschmettert die Knochen.
 18 Viele sind schon durch die Schärfe des Schwertes gefallen,
 Aber nicht so viele, als durch die Zunge gefallen sind.
- 19 Glückliche, wer vor ihr geborgen ist
 Und ihrem Grimm nicht verfiel,

und Lebensverhältnissen der Menschen, die hierbei in Betracht kommen (Prv 26, 21).
 11 Eine natürliche Folge von Streit und Zank sind häufig Schlägereien mit Blutver-
 12 gießen. Durch einen Vergleich legt der Sirazide nahe, wie man entstandenen Streitig-
 keiten begegnen soll. Es kommt dabei auf das an, was aus dem Munde hervorgeht,
 auf die Rede. Die milde Rede besänftigt den Zorn und nimmt dem Streit die Heftig-
 keit (Prv 15, 1. 4). — 7) Vom Ohrenblasen und Verleumden (28, 13—26).
 Streitsucht hat unter den Menschen viel Unheil angerichtet und ungezählte Sün-
 13 den veranlaßt. Nicht minder ist hinterlistige Ohrenbläserie eine ergiebige Quelle
 von Unfrieden und Zwietracht und infolgedessen oft des Ruins des Menschen (5, 14).
 14 „Die dritte Zunge“, die in der späteren jüdischen Literatur ständiger Ausdruck
 die zwischenträgerische, verleumderische Zunge ist, hat über einzelne wie über Ge-
 meinschaften große Uebel gebracht, sie hat vielen Achtung und Ansehen geraubt und
 so ihre Lebensstellung erschüttert und sie aus ihrer Heimat vertrieben, hat die Be-
 wohner von Städten entzweit und sie zum Kampf gereizt, der mit ihrem Untergang
 endete. Die verleumderische Zunge endlich schonte auch die Fürstenhöfe und die
 15 eheliche Gemeinschaft nicht, um Unheil anzurichten. Vor dieser Zunge kann man
 16-18 sich nicht genug hüten, denn die Wunden, die sie schlägt, sind schmerzlicher als die
 19-20 Striemen der Geißel, und sie tötet mehr, als durchs Schwert gefallen sind. Da die
 verleumderische Zunge so viel Unheil hervorbringt, so ist derjenige glücklich zu

- Wer ihr Joch nicht zog
 Und mit ihren Stricken nicht gefesselt ward.
 20 Denn ihr Joch ist ein eisernes Joch,
 Und ihre Fesseln sind eherne Fesseln.
 21 Ein schlimmer Tod ist der Tod durch sie,
 Und besser ist die Unterwelt als sie.
 22 Der Frommen wird sie sich nicht bemächtigen,
 Und sie werden durch ihre Flamme nicht versengt.
 23 Die den Herrn verlassen, verfallen ihr,
 Und sie lodert an ihnen auf und erlischt nicht.
 Wie ein Löwe wird sie auf sie losgelassen
 Und verstümmelt sie wie ein Panther.
 24 Sieh', mit Dornen zäunst du deinen Weinberg ein,
 Dein Silber und Gold versperrst du,
 25^b So mach' auch für deinen Mund Tor und Riegel
^a Und für deine Worte schaffe Wage und Gewicht.
 26 Habe acht, daß du durch sie nicht ausgleitest
 Und fällst vor dem, der auflauert.
 29^a Wer borgt, gibt dem Nächsten ein Almosen,
 Und wer seine Hand ergreift, hält die Gebote.
 2 Borge dem Nächsten zur Zeit der Not
 Und zahl' dem Nächsten wieder zurück zur rechten Zeit.
 3 Halte fest am Wort und erweise dich ihm als zuverlässig,
 So wirst du allezeit bekommen, was du nötig hast.
 4 Viele *Schuldner gibt es, die um ein Darlehen bitten*,
 Und dann denen Mühe bereiten, die ihnen geholfen haben.

preisen, der von ihr verschont bleibt; denn sie ist ein schweres Joch auf dem Nacken und eine eiserne Fessel für die Hände, d. h. sie behindert vielfach die Schaffensfreiheit und den Arbeitserfolg. Der „bürgerliche Tod“, den sie verursacht, ist schlimmer ²¹ als der physische Tod, und daher ist es besser in die Unterwelt zu fahren, als in ihre Gewalt zu geraten. Um sich vor der verleumderischen Zunge zu schützen, gibt es ²²⁻²³ kein anderes Mittel, als durch Rechtschaffenheit und Gottesfurcht ihr jeden Anlaß zu nehmen; denn wo sie einen solchen findet, haust sie wie ein Löwe und Panther. Wie man den Weinberg mit einem Zaun schützt, so soll man der bösen Zunge sich ²⁴⁻²⁶ verschließen, und wie man sein Gold und Silber einsperrt, so soll man auf seinen Mund achthaben (Ps 38, 2; 140, 3). Die Zunge kann dem Feinde Anlaß geben zu Schaden, und der Schaden kann, wie Lat bemerkt, „unheilbar sein bis zum Tode“. — 9) Vom Borgen (29, 1—13). Im bürgerlichen Leben läßt es sich kaum umgehen, ¹⁻⁴ daß man nicht hin und wieder um Gewährung eines Darlehens gebeten wird. So kann auch das Borgen zu einem Anlaß der Sünde werden. Zunächst kann man sich durch Verweigerung des Darlehens verfehlen; denn es handelt sich dabei um eine Liebespflicht (Lv 25, 35; Dt 15, 7). Doch besteht die Liebespflicht nicht bloß auf Seite dessen, der borgt, sondern auch auf Seite des Schuldners, nämlich insofern, daß er zur rechten Zeit das Darlehen wieder zurückzahlt und so dem Borgenden keine Ver-

- 5 Bis er es bekommt, küßt er seine Hand
 Und redet demütig wegen des Geldes des Nächsten,
 Und zur Zeit der Rückzahlung zögert er,
 Bringt nichtssagende Reden vor und gibt der Zeit die Schuld.
 6 Wenn er imstande ist, bringt er kaum die Hälfte
 Und betrachtet es wie einen Fund.
 Wenn aber nicht, hat er ihn um sein Geld gebracht
 Und hat sich (ihn) ohne Grund zum Feinde gemacht.
 Verwünschungen und Schmähungen zahlt er ihm zurück,
 Und statt Ehre vergilt er ihm Schmach.
 7 Viele wenden sich *nicht* aus Bosheit ab,
 Sie fürchten (aber), ohne Grund beraubt zu werden.
 8 Trotzdem habe Geduld mit dem Unglücklichen
 Und halte ihn nicht hin mit dem Almosen.
 9 Des Gebotes wegen nimm dich des Armen an
 Und laß ihn in seiner Dürftigkeit nicht leer ausgehen.
 10 Laß das Geld verloren gehen wegen Bruder und Freund,
 Und laß es nicht rosten unter dem Stein zum Verderben.
 11 Lege deinen Schatz an nach den Geboten des Allerhöchsten,
 Und er wird dir mehr nützen als Gold.
 12 Wohltaten schließe in deine Schatzkammern,
 Und sie werden dich aus allem Unglück retten.
 13 Besser als ein starker Schild und ein mächtiger Speer
 Werden sie gegen den Feind für dich kämpfen.

- legenheiten verursacht. Durch Pünktlichkeit in der Beobachtung des Termins der
 5 6 Rückzahlung wird man erzielen, daß man allezeit ein Darlehen bekommt. Indes
 ist es leider oft der Fall, daß Schuldner nach Erhalt des Darlehens ganz anders sich
 benehmen als vorher. Sie zahlen nicht zur rechten Zeit, zahlen nicht den betreffen-
 den Betrag, entschlagen sich überhaupt der Zahlungspflicht oder haben schon bei der
 Aufnahme des Darlehens gewußt, daß sie nicht in der Lage sind, ihrer Zahlungspflicht
 nachzukommen. In diesem Falle ist ihre Handlungsweise Betrug, und der hat Feind-
 schaft zur Folge, wenn der Gläubiger seine Rechte fordert. Sie vergessen sich dann
 7 sogar soweit, daß sie den Gläubiger noch mit Schmähungen überschütten. Man darf
 sich daher nicht wundern, wenn wohlhabende Menschen bisweilen zurückhaltend
 sind; denn sie hegen keine unbegründete Furcht, ihres Eigentums verlustig zu gehen.
 8-10 Desungeachtet tritt der Sirazide dafür ein, diese Liebespflicht Dürftigen nicht zu ver-
 sagen, weil es der Herr befohlen (Lv 19, 10; 23, 22; Dt 15, 8. 11 f; 24, 12 f). Besser,
 meint er, ist es, daß das Geld an einem Bruder und Freund verloren gehe, als daß es
 11-13 unter einem Stein verroste und nichts mehr wert ist. Die Erfüllung dieser Liebes-
 pflicht ist ein viel größerer Schatz als aufgehäuftes Gold; denn Wohltaten retten
 aus Unglück und sind mächtige Waffen zum Schutze gegen die Feinde. — 2) Vom
 Bürgen (29, 14—20). Handel und Wandel im bürgerlichen Leben bringen den
 Menschen in die Lage, für einen anderen Bürgschaft leisten zu müssen. Dies kann
 daher auch zu einer Gefahr und Gelegenheit zur Sünde werden. Darum will der
 14-16 Sirazide auch in diesem Belangen einige Richtlinien ziehen. Er bezeichnet es als ein

- 14 Ein gütiger Mann bürgt für seinen Nächsten,
Und wer die Scham verloren hat, läßt ihn im Stich.
- 15 Die Guttaten des Bürgen vergiß nicht;
Denn er opferte sich selbst für dich.
- 16 Die Güter des Bürgen verschleudert der Sünder,
17 Und wer undankbarer Gesinnung ist, läßt seinen Retter im Stich.
- 18 Bürgschaft hat viele, die glücklich lebten, zugrunde gerichtet
Und hat sie ins Wanken gebracht wie die Meereswooge,
Hat reiche Leute aus der Heimat vertrieben,
So daß sie unter fremden Völkern umherirrten.
- 19 Der Sünder fällt in Bürgschaft hinein,
Und wer Unternehmungen nachjagt, verwickelt sich in Prozesse.
- 20 Nimm dich des Nächsten an nach deinem Vermögen,
Und gib acht auf dich, daß du nicht hereinfällst.
- 21 Die Hauptsache zum Leben sind Wasser und Brot
Und Kleidung und Wohnung, um die Blöße zu decken.
- 22 Besser das Leben des Armen unter schirmendem Dach
Als lockende Leckerbissen bei Fremden.
- 23 Mit wenig und viel sei zufrieden,
| Und du brauchst wegen des *Herumziehens* keinen Vorwurf zu
- 24 Schlimm ist ein Leben von Haus zu Haus, hören. | Gr
Und wo man als Fremdling weilt, darf man den Mund nicht öffnen.

Liebeswerk, für seinen Nächsten Bürgschaft zu leisten. Um so schändlicher ist es daher, Vertrauen und Güte des Bürgen zu mißbrauchen dafür, daß er sich zu Gunsten des Borgenden der Gefahr des Verlustes seiner Habe ausgesetzt hat (Prv 6, 1—5; Eccli 8, 13). Nur ein gewissenloser Mensch kann die Güter verschleudern, die er 17 durch Bürgschaft erhalten hat und die eigentlich des Bürgen Güter sind. Ebenso zeigt sich darin großer Undank. Viele sind durch Bürgschaft ins Unglück geraten, 19-19 haben Haus und Hof verloren und mußten in der Fremde ihr Brot suchen. Die Bürgschaft heischt daher weise Ueberlegung, die dem Sünder zumeist abgeht, der sich hierdurch in Handel verwickelt. Bürgschaft zu leisten nach seinem Vermögen ist ein 20 gottgefälliges Werk, aber man darf dabei die Vorsicht nicht außer acht lassen. — 2) Von der Genügsamkeit (29, 21—28). Borgen und Bürgschaftleisten können auch in dem Verlangen ihren Grund haben, große Gewinne zu machen (19). Demgegenüber will nun der Vf. Genügsamkeit und Wirtschaftlichkeit einschärfen. Zur Deckung seiner unmittelbaren Lebensbedürfnisse braucht der Mensch nicht viel 21-22 (39, 26). Ist man mit dem Notwendigen zufrieden, so braucht man nicht in die Fremde zu ziehen. Das Leben in der Fremde hat allerlei Unannehmlichkeiten im Gefolge. Nicht selten wird einem der Aufenthalt in der Fremde, das Herumziehen schon an 23-24 und für sich zum Vorwurf gemacht, dann ist ein unstetes Leben überhaupt keine angenehme Sache, endlich darf man in der Fremde sich oft nicht äußern, wie einem ums Herz ist. Selbst wenn man es in der Fremde zu etwas gebracht hat, muß man 25-27 oft noch harte Reden einstecken. Wo man Gelegenheit hat, nützt man den Fremdling aus und läßt ihn bei nächstbestem Anlaß doch wieder merken, daß er ein entbehrlicher Ausländer ist, dessen man gern los wird. Eine solche Behandlung, so 28

- 25 Du bewirtest und gibst zu trinken zu Undank
Und mußt dazu noch Verletzendes hören:
- 26 „Komm her, Fremdling, decke den Tisch,
Und wenn du etwas hast, gib mir zu essen!“
- 27 „Zieh' ab, Fremdling, der Ehrung wegen,
Ein Bruder ist als Gast bei mir eingekehrt, man braucht das Haus.“
- 28 Hart ist das für einen Menschen, der Einsicht hat:
Der Vorwurf betrifft des Geschlechts und das Schimpfwort „Wucherer“.
- 30: Wer seinen Sohn lieb hat, hält ständig die Rute für ihn bereit,
Damit er sich an seinem Ende freuen kann.
- Wer seinen Sohn züchtigt, *wird gelobt werden*
Und inmitten seiner Bekannten sich seiner rühmen dürfen.
- Wer seinen Sohn unterweist, macht den Feind eifersüchtig
Und kann vor den Freunden über ihn jubeln.
- Stirbt sein Vater, so ist's, als wäre er nicht tot;
Denn einen, der ihm gleich ist, läßt er zurück.
- Während er lebt, sieht er (ihn) und freut sich,
Und bei seinem Ende hat er keinen Kummer.
- Gegen Feinde hinterläßt er einen Rächer
Und für die Freunde einen, der die Gunst vergilt.
- *Wer seinen Sohn verzärtelt*, muß seine eigenen Wunden verbinden,
Und bei jedem Ruf zittert sein Herz.
- Ein ungebändigtes Pferd wird störrisch,
Und ein zügelloser Sohn wird vorlaut.
- Hätschle dein Kind, und es wird dich in Schrecken setzen,
Scherze mit ihm, und es wird dich betrüben.

meint der Sirazide, ist für einen gut gesitteten Menschen, „der Einsicht hat“, schmerz-
lich; man betrachtete diese herumziehenden Krämer als heimatlos und als unreeell.
Aus dem Schlußsatz erhellt wohl, daß der Vf. die in die Fremde ziehenden Händler
besonders im Auge hat. Diese erfreuten sich keines guten Rufes. — d) Verschie-
dene Unterweisungen (30, 1—32, 13). — α) Von der Erziehung (von
den Kindern) (30, 1—13). Nach dem Exkurs über das bürgerliche Leben
schenkt der Vf. wieder der Familie seine Aufmerksamkeit (25, 1—26, 27). Er be-
handelt zunächst die Erziehung der Kinder. Seine diesbezüglichen Grundsätze
1 stehen in innigster Beziehung zu Prv 13, 24; 19, 18; 22, 15; 23, 13; 29, 15. Er schildert
2-3 zuerst die Vorteile einer guten Erziehung. Sie wird den Vater an seinen Kindern
Freude erleben lassen und, wie Lat beifügt, vor Not schützen. Sie wird ihm bei den
Mitmenschen Anerkennung verschaffen, so daß selbst seine Feinde neidisch auf ihn
4-6 sehen. Wenn er tot ist, so lebt er in seinem Sohne fort, der seinen Feinden als
Rächer und den Freunden als Gönner erscheint. Von V. 7 an schildert der Sirazide
7-8 die Schattenseiten einer schlechten Erziehung. Wer die Erziehung der Kinder ver-
nachlässigt, schlägt sich selbst die schmerzlichsten Wunden. Er muß in seinen alten
Tagen vor seinen Kindern sich fürchten; denn wie ein störrisches Pferd auf die
Stimme des Herrn nicht achtet, sondern auf und davonrennt, so sind unerzogene

- 10 Lache nicht mit ihm, damit du nicht (mit ihm) Schmerzen leidest
Und du dir am Ende die Zähne stumpf machst.
- 11 Laß ihm keine Freiheit in seiner Jugend
| Und sieh ihm die Fehler nicht nach. H
- 12 Beuge ihm den Kopf in der Jugendzeit |
Und schlage ihm auf die Lenden, so lange es klein ist,
Damit es nicht widerspenstig werde und gegen dich sich auflehne
| Und durch es Herzeleid entstehe. | H
- 13 Züchtige deinen Sohn und *make sein Joch schwer*,
Damit du nicht an seiner Unanständigkeit anstoßest.
- 14 Glücklicher ist der Arme daran, der gesund ist und sich wohlbefindet,
Als der Reiche, der an seinem Körper geschlagen ist.
- 15 Gesundheit und Wohlbefinden ist besser als [] Gold,
Und ein heiterer Sinn ist mehr als Perlen.
- 16 Kein Reichtum geht über die Leibesgesundheit
Und *kein Gut* über Frohsinn.
- 17 Besser sterben als ein unnützes Leben,
| Und besser ewige Ruhe | als eine ständige Krankheit. H
- 18 Leckerbissen, hingestellt vor geschlossenem Mund,
Sind wie Speisen, hingelegt vor einen *Götzen*.
- 19 Was nützt das Opfer dem Götzen,
Der nicht essen und nicht riechen kann? [—]
| So ist's mit dem, der Reichtum hat, H
Aber sein Vermögen nicht genießen kann. |
- 20 Mit seinen Augen sieht er und seufzt
Wie ein Verschnittener, der ein Mädchen umarmt [].

Kinder ohne Ehrfucht und Opferbereitschaft gegen ihre Eltern. Verweichlichung und ⁹⁻¹⁰ Verzärtelung der Kinder wird den Eltern soviel Gram bereiten, daß sie vor Verdruß die Zähne dergestalt aufeinanderbeißen, daß sie stumpf werden. In V. 11 beginnt der ¹¹⁻¹³ Vf., zurückgreifend auf V. 1, mit der Darlegung einiger Erziehungsgrundsätze. Man hüte sich davor, den Kindern zu viel Freiheit zu lassen, man sei nicht zu nachgiebig gegen ihre Fehler, breche ihren Eigensinn und bändige ihren Uebermut; denn sonst wird daraus Herzeleid entstehen. Im allgemeinen gilt es, die Kinder in strenger Zucht zu halten, dann wird man durch sie keinen Schaden leiden. — β) Von der Gesundheit (30, 14—31, 2). Die Belehrung über die Gesundheit im Anschluß an die über die Kindererziehung wirkt einigermaßen überraschend. Vielleicht ist der Gedankengang des Siraziden der gewesen, daß die Verweichlichung der Kinder immer Schaden bringt, auch dann, wenn man ihnen Reichtum hinterlassen kann. Denn durch ¹⁴ sie wird die Gesundheit gefährdet, und diese ist ein viel größeres Gut als Reichtum. Gesundheit ist mit Frohsinn gepaart, während Reichtum ohne das Gut der Gesund- ¹⁵⁻¹⁶ heit heitern Sinn nicht zu geben vermag. Wo Gesundheit und Frohsinn fehlen, ist das ¹⁷ Leben des Lebens nicht wert (Job 3, 13. 17). Der Reiche, der die irdischen Güter ¹⁸⁻²⁰ nicht genießen kann, gleicht einem, dessen Mund vor dargebotenen Leckerbissen geschlossen ist, einem Götzenbild, das nicht essen und riechen, einem Verschnitt-

- ²¹ Gib dich nicht der Sorge hin
 Und plage dich nicht durch Grübeln.
²² Herzensfreude ist des Menschen Leben,
 Und des Mannes Fröhlichkeit *hält seinen Zorn zurück*.
²³ *Rede* deiner Seele *zu* und ermuntere dein Herz
 Und den Aerger halte fern von dir;
 Denn viele tötet die Sorge,
 Und man hat von ihr keinen Nutzen.
²⁴ Neid und Zorn verkürzen das Leben,
 Und vor der Zeit macht grau die Sorge.
³³ = 33, ^{13b} *Der Schiaf des Fröhlichen ist wie ein Leckerbissen,*
Und sein Essen bekommt ihm gut.
31 (34), Die Schlaflosigkeit *des Reichen* läßt sein Fleisch schwinden,
 Und seine Sorge verscheucht den Schlaf.
² Die Sorge um *den Lebensunterhalt vertreibt* den Schlummer.
 Und *mehr als eine* schwere Krankheit *verscheucht* sie den Schlaf.
³ Der Reiche plagt sich, Vermögen zu sammeln,
 Und wenn er ausruht, sättigt er sich durch Vergnügen [].
⁴ Der Arme müht sich ab in der Not seines Lebens,
 Und wenn er ruht, wird er dürftig.
⁵ Wer Gold liebt, bleibt nicht schuldlos,
 Und wer dem *Gelde* nachjagt, *gerät in Sünden*.

tenen, der seinen Trieb nicht befriedigen kann (Eccl 6, 2). Daher ist alles sorg-
²¹ fältig zu meiden, was der Gesundheit nachteilig ist. Vor allem sind übermäßige Sorge
 und Nachgrübeln über Dinge, die sich der Kenntnis des Menschen entziehen, ein
 Hindernis der Heiterkeit des Gemüts und beeinträchtigen daher auch das Wohlbe-
²³⁻²⁵ finden (Prv 17, 22). Ferner schaden Zorn und Aufregung, Neid und Kummer der
¹⁻² Wohlfahrt des Leibes und führen vorzeitig das Altersgrau herbei. Eine besondere
 Folgeerscheinung des Kummers und der Sorge sowie der Gemütsregungen ist die
 Beeinträchtigung eines gesunden Schlafes und der Nahrungsaufnahme. Diese Sorge
 kann den Reichen plagen, der allzusehr um seine Güter bekümmert ist, aber auch den
 Armen, der um seine Existenz kämpft. In allen griechischen Handschriften ist nach
 30, 24 durch Umstellung der Blätter der Abschnitt 33, 17—36, 13a eingedrungen. Dann
 folgt in denselben Handschriften, was im Hebr., Syr und Lat von 30, 25—33, 16a
 enthalten ist. Heute besteht Uebereinstimmung in der Ansicht, daß die Ordnung
 des Inhalts, wie sie Hebr., Syr und Lat bieten, ursprünglich ist. — γ) Vom Reich-
 tum (31, 3—11). Die Auseinandersetzung über die Gesundheit hat den Siraziden auf
 den Gedanken geführt, daß die Sorge überhaupt, insonderheit aber die Sorge um
 Geld dem leiblichen Wohlbefinden hinderlich sei. Diese Sorge kann auch den Armen
 plagen, allerdings nicht deswegen, um sich Schätze zu sammeln, sondern, um für
 seine Bedürfnisse aufzukommen. Dies bietet ihm nun Anlaß, vom Reichtum im all-
³ gemeinen zu sprechen. Er betont zunächst, daß der Reiche vor dem Armen vieles
 voraus hat. Er bemüht sich um Vermehrung seiner Güter und, wenn er es nicht tut,
⁴ hat er trotzdem die Mittel, sich zu vergnügen, der Arme plagt sich um den Lebens-
²³⁻²⁵ unterhalt, und tut er es nicht, so kann er nicht etwa sich vergnügen, sondern ent-

- 6 Viele *ließen sich* des Goldes wegen *fangen*,
Und das Unheil lag doch vor ihnen.
- 7 Ein Fallholz ist es für den *Toren*,
Und jeder Unverständige wird dadurch gefangen.
- 8 Glückliche der Reiche, der schuldlos gefunden wird,
Und wer nicht *abweicht* hinter dem Golde her.
- 9 Wer ist der, auf daß wir ihn preisen?
Denn Wunderbares vollbrachte er in seinem Volke.
- 10 Wer wurde durch es versucht und blieb unversehrt?
Dann soll es ihm zum Ruhm gereichen.
Wer konnte abweichen und wich nicht ab,
Und Böses tun und wollte es nicht?
- 11 (Darum) steht fest sein Glück,
Und sein *Lob* verkündet die Gemeinde.
- 12 Wenn du an der Tafel *eines Großen* sitztest,
Reiße darüber deinen Rachen nicht auf.
Sage nicht: „Es ist im Ueberfluß darauf.“
- 13 Sei eingedenk, daß ein gieriges Auge schlimm ist.
Was gibt es Schlimmeres als das Auge?
Daher trânt es bei allem, was es sieht.

behrt das Notwendige. Trotzdem ist es gefährlich, nach Reichtum zu streben (Prv 5-7 28, 20; 1 Tim 6, 9). Wegen der großen Gefahren, die das Streben nach Reichtum in sich birgt, bedarf es Einsicht und Verstand, um ihnen zu entgehen. Denen es daran mangelt, diese werden von der Geldsucht in Fesseln geschlagen, deren sie nicht mehr ledig werden können. Aus diesem Grunde ist der, welcher Reichtümer gesammelt 8 und dabei sein Gewissen nicht belastet hat, glücklich zu preisen. Doch ist diese 9 Kunst eine so seltene, daß ihre Uebung geradezu ans Wunderbare grenzt. Indes nicht 10 bloß der Erwerb irdischer Güter ist voll Gefahren, auch ihr Besitz. Denn die Glücksgüter sind anvertraute Talente, die nach Gottes Willen zur Ehre des Schöpfers und zum Wohl der Mitmenschen zu verwenden sind. Auch das ist eine schwere Sache (Mt 16, 26). Wer die Klippen des Reichtums alle so zu meiden versteht, daß er mit 11 reinen Händen und unschuldigem Herzen dasteht, dessen Heil ruht auf fester Grundlage, die allen Stürmen trotzt. Auch die Anerkennung von seiten seiner Mitmenschen ist ihm gesichert. Das Lob, welches der Sirazide dem redlichen Reichen spendet, läßt vermuten, daß Rechtschaffenheit im Handel und Wandel zu seiner Zeit nicht das Gewöhnliche waren. — δ) Von den Gastmählern (31, 12—32, 13). Der Reiche kann seine Güter verwenden zu Gastgelagen und Schmausereien. Daher schließt sich an die Auseinandersetzung über den Reichtum eine solche über die Gastmähler an. Der Vf. warnt vorerst vor ungezügelter Eßgier, wie sich eine solche angesichts 12-16 einer mit Leckerbissen reichbesetzten Tafel wohl einstellen kann. Diese Gier prägt sich äußerlich im Auge aus und offenbart sich durch Scheelsucht und Neid (14, 8). Neid und Scheelsucht können dazu verleiten, das dem Nächsten Zukommende für sich zu beanspruchen. Um vor einem solchen Verstoß sich zu bewahren, ist es zu empfehlen, sich in die Lage des Nächsten zu versetzen und vor jeder Handlung, auch der gewöhnlichsten, wie eine solche Essen und Trinken ist, zu überlegen, was und wie

- 14 Wohin er schaut, (dorthin) strecke deine Hand nicht aus,
Daß du mit ihm nicht zusammentreffst in der Schüssel.
- 15 Betrachte das dem Nächsten Zugehörige von deinem Standpunkt aus
Und bei jeder Handlung übe Ueberlegung.
- 16 IB wie ein Mann, was dir vorgelegt wird,
Und schlürfe nicht, damit man dich nicht verachte.
- 17 Aus Anstand höre zuerst auf,
Und sei nicht unersättlich, auf daß du nicht anstoßest.
- 18 Und wenn du inmitten vieler sitztest,
Strecke vor einem andern die Hand nicht aus.
- 19 Wie wenig genügt für einen gebildeten Menschen!
Und er ist nicht beschwert auf seinem Lager.
- 20 Gesunder Schlaf ist bei mäßiger Lebensweise,
Er steht morgens auf und sein Verstand ist bei ihm.
Schmerz, Schlaflosigkeit und Pein
Und Leibschnelden gibt es beim unmäßigen Mann.
- 21 Wenn du dich (aber) von Gerichten hast überwältigen lassen,
Steh auf, *speie* (sie) *aus* (?) und du wirst Erleichterung verspüren.
- 22 Höre mein Sohn und verachte mich nicht,
Und du wirst zuletzt meine Worte verstehen.
Bei allem deinem Tun sei *verständlich*,
So wird dir keine Krankheit zustoßen.

man es tut. Es gehört zum Anstand, mit dem sich zu begnügen, was einem beim Gastmahl dargeboten wird, und in der Art zu essen, keine Manieren zu pflegen, die
17 unliebsames Aufsehen machen. Zum guten Anstand gehört es auch, nicht der letzte
in der Schüssel zu sein; denn ein solches Verhalten bringt leicht in Verdacht schmutzi-
18 gen Schmarotzertums. Ebenso schickt es sich nicht, vor allen andern zuzugreifen,
sondern je nach den Verhältnissen auf die Teilnehmer am Mahle die gebührende
Rücksicht zu nehmen. Wer Mäßigkeit übt, für den ist es belanglos, spät oder früh
19-31 mit Essen zu beginnen; denn für den gebildeten Menschen reicht wenig zum Unter-
halt hin. Mäßige Lebensweise ist auch dem körperlichen und geistigen Wohlbefinden
zuträglich. Unmäßigkeit hat leibliche Beschwerden allerlei Art im Gefolge und
hemmt selbst die Betätigung der geistigen Vermögen. Eigenartig nimmt sich der
Ratschlag des Siraziden V. 21 aus. Schechter (*Jewish Quarterly Review* XII 1900,
269) behauptet, daß es bei Römern Sitte war, bei übermäßigem Genuß durch absicht-
lich hervorgerufenes Erbrechen sich Erleichterung zu verschaffen. Diese Unsitte sei
auch bei den Juden bekannt gewesen und geübt worden. Wenn der Sirazide eine
solche Unsitte nicht verpönt, so wäre dies angesichts der Unvollkommenheit der sitt-
lichen Anschauungen im A. T. immerhin möglich. Allein der griechische Text läßt sich
im ersten Stichos auch anders übersetzen und im zweiten Stichos weicht er vom Ur-
text ab und gibt einen mit dem vorausgehenden Inhalt mehr übereinstimmenden Sinn.
Darnach heißt es: „Wenn man dich zu Gerichten nötigen will, so stehe auf, gehe
mitten durch und du wirst Ruhe haben.“ Die Ratschläge, die der Weisheitslehrer für
das Verhalten bei Gastmählern erteilte, mochten manchen als unnötig und überflüssig

- 23 Wer anständig beim Mahle ist, den preisen die Lippen,
Und das Zeugnis für seine Anständigkeit ist zuverlässig.
- 24 Wer unanständig beim Mahl ist, (über den) murrst die Stadt,
Und das Urteil über seine Unanständigkeit ist hart.
- 25 Beim Weine zeige dich nicht wacker;
Denn viele (schon) hat der Wein zugrunde gerichtet.
- 26 Der Ofen prüft *das Werk des Schmiedes*
So der Wein die Herzen [] der Spötter.
- 27 Ein *Lebenswasser* ist der Wein für den Menschen,
Wenn *er* ihn trinkt mit Maß.
Was ist das Leben, das des Weines entbehrt?
Auch er ist für die Menschen zum Frohsinn erschaffen.
- 28 Herzensfreude, [] Frohsinn [und Wohlleben] H
Ist der Wein zu rechten Zeit *mäßig* getrunken.
- 29 *Kopfschmerz*, Bitterkeit [und Schmach] H
(Bringt) Wein [], in Hader und *Zorn* getrunken.
- 30 Berausung steigert den Zorn [] zum Anstoß,
Mindert die Kraft und schlägt viele Wunden.
- 31 Beim Weingelage mache dem Freund keinen Vorhalt
Und verachte ihn nicht in seinem Frohsinn.
Sprich zu ihm kein Schmähwort
Und dränge ihn nicht mit einer Forderung.

erscheinen. Sie waren sich der Tragweite derselben nicht bewußt. Gegen diese wendet er sich nun in eindringlicher Mahnung. In seinem Tun von Einsicht ²²⁻²⁴ leiten zu lassen, ist hier dem Zusammenhang nach vom Verhalten bei Gastmählern zu verstehen. Die Teilnahme an solchen war in Anbetracht der Verhältnisse nicht zu vermeiden. Dabei den richtigen Takt zu finden, konnte für den guten Ruf von größtem Belang sein. Ein Verstoß gegen die herrschende Sitte kann dem Menschen gesellschaftlich ungemein schaden. Wie im Genuß der Speisen, so ist auch im Weintrinken ²⁵⁻²⁶ Maß zu halten. Noch schlimmer wäre es, würde man sich auf vielen Weingenuß noch etwas zu gute tun und sich dessen rühmen. Ginzberg, Randglossen zum hebräischen Ben Sira (Orient. Studien f. Nöldeke, Gießen 1906) führt Sanhedrin 38a an zum Belege dafür, daß der unmäßige Trinker sich dessen brüstete. Denn der Wein hat, wie die Erfahrung lehrt, viele ins Unglück gebracht. Er ist ähnlich wie das Feuer im Ofen für Erz ein Prüfstein für die Gesinnung des Menschen. Wird er mäßig getrun- ²⁷⁻²⁸ ken, so ist er ein Mittel zur Erhaltung und Verschönerung des Lebens (Richt 9, 13; Ps 103, 15). Das ist ja auch seine Bestimmung nach Absicht des Schöpfers. Aber auch der mäßige Genuß des Weines muß zu rechten Zeit geschehen. Trinkt man Wein auch mäßig zur Zeit der Aufregung, so wird er Unheil stiften. Die nächst- ²⁹⁻³⁰ liegende Gefahr besteht dann darin, daß man ihn zu rasch genießt, dadurch sich berauscht, die Aufregung steigert und damit seine Kräfte, die körperlichen und geistigen, durch Ueberspannung lähmt und sich noch andere Wunden schlägt. Eine solche Wunde wird im Schlußvers näher bezeichnet. Man läßt sich in solcher Verfassung ³¹ zu Reden hinreißen, die den Frieden unter den Menschen beeinträchtigen.

- 32 (35):** Man machte dich zum Leiter, so überhebe dich nicht,
 Sei unter ihnen wie einer von ihnen,
 Sorge für sie und dann laß dich nieder.
- 2 Wenn du all' *ihren* Bedarf bestellt, lasse dich nieder,
 Damit du dich *der Ehre* von ihnen freuen kannst
 Und du des Anstandes wegen den Kranz erhaltest.
- 3 Rede, Alter, denn es ziemt sich für dich,
 Mit sorgfältiger Ueberlegung und hindere den Gesang nicht.
- 4 Wo man *singt*, verschwende die Rede nicht,
 Und spiele nicht zur Unzeit den Weisen.
- 5 Ein Siegel aus Edelstein mit goldener Zier
 Ist die Liederweise beim Weingelage.
- 6 Ein Siegel aus Smaragd in goldener Fassung
 Ist Liedesklang bei süßem Wein.
- 7 Sprich, Jüngling, wenn du mußt,
 Wenn man *dringend zwei- oder dreimal* dich fragt.
- 8 Fasse dich kurz (und sage) mit Wenigem viel
 Und sei wie einer, der es weiß, zugleich aber schweigt.
- 9 Inmitten der Großen *erhebe dich* nicht
 Und *unter Greisen* schwätze nicht viel.
- 10 Vor dem Donner zuckt der Blitz,
 Und dem Bescheidenen eilt die Gunst voraus.
- 11 Zur (bestimmten) Zeit stehe auf und säume nicht,
 Begib dich in dein Haus und sei [] ohne Sorge.

- 1 Um die mit V. 1 beginnenden Weisungen zu verstehen, muß man an die bei den Griechen und später auch bei den Römern eingebürgerte Sitte sich erinnern, daß sie für Trinkgelage einen Zechmeister bestellten. An sie knüpft der Vf. hier an. Hat man dich zum Leiter eines Gastgelages bestimmt, so übernimm dich nicht, sondern
- 2 *sorge* vielmehr dafür, daß alle Teilnehmer zufriedengestellt werden. Erst dann, wenn alle Gäste versorgt sind, ist auch für dich die Zeit gekommen, dich niederzulassen und dir gütlich zu tun. Da kannst du dich dann der dir zuteil gewordenen Ehre freuen insonderheit, wenn die richtige Verwaltung deines Amtes durch Ueberreichung eines Kranzes anerkannt wird. Bei Gastmählern unterhielt man sich durch Reden, Gesang und Musik (2 Sm 19, 35; Is 5, 12). Darauf nehmen die nun folgenden
- 3-6 Unterweisungen Bezug. Vor allem ziemt es sich, daß die Alten zu Worte kommen, aber sie sollen hierbei verständiger Ueberlegung sich befleißigen und nicht zur Unzeit sprechen. Was Schmuck und Zierde für die Lebenshaltung, das ist Gesang und Musik fürs Gastgelage; sie dienen dem Zwecke, durch Schönheit und Harmonie
- 7-10 Wohlgefallen und Freude zu wecken. Wenn bei Gastgelagen es auch dem Alter zukommt, die Unterhaltung einzuleiten, so ist es doch auch der Jugend nicht verwehrt, mit Wahrung der Regeln der Bescheidenheit zu sprechen. Vor allem soll sie vorlautes Dreinreden in die Gespräche der Alten meiden. Wenn sie ins Gespräch gezogen wird, soll sie daran sich beteiligen, aber sich kurz fassen, um nicht den Eindruck zu erwecken, als wolle sie mehr wissen als die Alten. Im Gegenteil wird es guten Eindruck machen, wenn sich erkennen läßt, daß sie nicht alles sagt, was sie

- 11 Dort spiele und befriedige deine Laune
Und verfehle dich nicht durch ein stolzes Wort.
- 12 Und für all' das preise deinen Schöpfer
Und den, der mit seinen Gütern dich erquickte.
- 13 Wer den Herrn *sucht*, erhält Belehrung,
Und die zu ihm kommen, finden *Erhörung*.
- 14 Wer das Gesetz erforscht, wird von ihm voll,
Wer aber heuchelt, verstrickt sich in ihm.
- 15 So den Herrn fürchten, finden das Recht
Und lassen seine Satzungen wie ein Licht leuchten.
- 16 Der sündige Mensch weist die Belehrung ab
Und nach seinem Belieben findet er eine Auslegung.
- 17 Der weise Mann verschleiert den Sinn nicht,
Der Uebermütige und der Spötter *beobachten das Gesetz nicht* [].
- 18 Ohne Ueberlegung tue nichts,
Damit du es nach der Tat nicht zu bereuen brauchst.
- 19 Auf einem Weg *mit Fallstricken* gehe nicht
Und strauchle nicht auf steinigem Boden.
- 20 Traue keinem Wege ohne Anstoß
Und an deinem Ende hüte dich.
- 21 Bei all' deinen Werken achte auf deine Seele,
Denn darin besteht die Beobachtung der Gebote.
- 22 Wer auf das Gesetz achtet, bewahrt *seine Seele*,
Und wer auf den Herrn vertraut, wird nicht Schaden leiden.

wüßte. Dies wird ihr die Gunst der Alten sichern. Ein Zeichen des richtigen Taktes 11-13 ist es, zur angemessenen Zeit das Gastgelage zu verlassen und je nach Bedürfnis zu Hause noch dem Frohsinn ohne Uebermut zu huldigen, eingedenk des Schöpfers, der die Güter der Welt den Menschen zur Freude gewährte.

7. Abschnitt 32 (35), 14—38, 23.

Den Sprüchen dieses Abschnittes geht eine längere Einleitung voraus, in der sich der Weisheitslehrer über die rechte geistige Beschaffenheit des Weisheitsjüngers ausspricht und an ihn die Einladung richtet, auf ihn zu hören.

a) Die rechte Geistesbeschaffenheit als Postulat der Weisheitsforschung (32 [35] 14—33, 19). Vor allem wird gefordert, daß der 14 nach Weisheit Strebende Gott sucht, mit Ehrfurcht und Andacht ihm sich naht. Nur dann darf er Erleuchtung und Hilfe von Gott erwarten. Zweitens wird verlangt, daß 15 er mit aufrichtigem Herzen das Gesetz des Herrn kennen zu lernen trachtet; wer das nur zum Scheine tut, für den wird das Gesetz des Herrn zum Fallstrick (2, 16; 4, 12). Die Gottesfurcht ist die Führerin zur Erkenntnis der Wahrheit und des Rechts 16 und leitet zur richtigen Anwendung dieser Erkenntnis an. Wer ohne Gottesfurcht ist, 17-18 der Sünder, lehnt die Belehrung durch das Gesetz ab, bemüht sich, es nach seinem Geiste zu deuten, sucht es seinem Handeln anzupassen. Der Grund dieser Gesetzesverdrehung ist darin zu suchen, daß er in seinem Stolz gegen das Gesetz sich em- pört und mit Hohn und Spott über dessen Beobachtung sich hinwegsetzt. Es genügt 19-24

33 (36)¹ Wer den Herrn fürchtet, den trifft nichts Böses;

Denn wenn er in Versuchung ist, reißt er (ihn) wieder heraus.

² Weise *ist nicht*, wer das Gesetz *haßt*,

Und er wankt [] wie ein Schiff im Sturm.

³ Der Einsichtige verläßt sich auf *das Wort Gottes*,

Und das Gesetz ist ihm zuverlässig wie *die Urim*.

⁴ Bereite die Rede vor, sodann wirst du gehört werden,

Fasse die Lehre zusammen und antworte.

⁵ Ein Wagenrad ist das Herz des Toren

Und wie eine Achse, die sich dreht, sein Denken.

⁶ Ein Beleghengst ist wie ein spottender Freund,

Er wiehert unter jedem, der ihn reitet.

⁷ Warum überragt ein Tag den andern,

Alles Tageslicht im Jahre (kommt doch) von der Sonne?

⁸ Durch die Erkenntnis des Herrn sind sie geschieden,

Und er hat die Zeiten und Feste verschieden gemacht.

⁹ Die einen von ihnen hat er erhaben und heilig gemacht,

Die anderen in die Zahl der (gewöhnlichen) Tage gestellt.

¹⁰ Und die Menschen sind alle aus Lehm,

Und aus Erde ward Adam erschaffen.

aber nicht, das Gesetz des Herrn kennen zu lernen, man muß trachten, durch Nachdenken und Ueberlegung tiefer in den Sinn desselben einzudringen und nach dem Geiste des Gesetzes zu handeln. Dann wird man vor Verirrungen bewahrt bleiben. Eine Klippe für den Weisheitsjünger ist falsches Selbstvertrauen. Das veranlaßt ihn, sich Gefahren auszusetzen, denen er nicht gewachsen ist. Anderseits darf aber auch die Leichtigkeit, mit der man lange im Gesetze wandelte, nicht zur Meinung verleiten, als sei man gegen alles und auf immer gesichert. Nicht Selbstvertrauen, sondern Gewissenhaftigkeit und Gottvertrauen bewahren vor Sünde. Denn wer in der Furcht des Herrn lebt, wird seines besonderen Schutzes teilhaftig (Ps 90, 10), so daß kein Unheil ihm naht, oder, wenn ihm solches droht, wird der Herr ihn retten. Wer daher vom Gesetz sich abkehrt, ist töricht und treibt auf dem Meer dieser Welt herum wie ein Schiff im Sturm, er ist ohne Halt. Hingegen wankt der nicht, der auf das Wort des Herrn vertraut, ihm gibt Gotteswort eine Stütze so fest und unerschütterlich wie eine unmittelbare Offenbarung Gottes durch die Urim und Tummim (Ex 28, 30; Lv 8, 8). Ist Ueberlegung schon erforderlich zur Aneignung der Weisheit, so ist diese auch nicht zu entbehren, falls man die Aufgabe und den Beruf hat, sie anderen zu vermitteln. In diesem Falle wird der Unterricht nicht durch Länge ermüden, und die Antwort auf gestellte Fragen wird zutreffend sein. Ueberlegung ist nicht Sache des Toren, seine Gedanken schweifen beständig umher von einem Gegenstand zum andern, so ähnlich, wie ein Wagenrad mit beweglicher Axe sich dreht. Anderseits gleicht der Tor einem Beleghengst, der nur nach der Stute wiehert, indem er durch seine schalen, verbrauchten Witze seine Oberflächlichkeit verbergen will. Doch liegt diese Verschiedenheit im Plane der Vorsehung. Wie nach Gottes Anordnung es einen Unterschied in den Tagen gibt, obwohl das Tageslicht von der einen Sonne kommt, so gibt es Unterschiede unter den Menschen, obwohl sie alle aus Lehm er-

- 11 In der Weisheitsfülle unterschied sie der Herr
Und machte mannigfaltig ihre Geschicke.
- 12 Einige von ihnen segnete und erhöhte er,
[] Einige heiligte er und zog er an sich,
Andere verfluchte und demütigte er
Und stürzte sie herab von ihrer Stelle.
- 13 Wie der Lehm in der Hand des Töpfers (ist),
Ihn zu gestalten nach seinem Belieben,
So ist der Mensch in der Hand seines Schöpfers,
Ihm zu geben nach seiner Entscheidung.
- 14 Gegenüber dem Bösen (steht) das Gute, gegenüber dem Tode das Leben,
So (findet sich) dem Frommen gegenüber der Sünder.
- 15 So schau' auf alle Werke des Allerhöchsten,
Es sind Paare, eines ist im Gegensatz zum andern.
- 16^a Und ich bin als letzter *gekommen*
- 17^a = 30, 25^a Wie einer, der nach den Winzern Nachlese hält.
- (17^b) = 25^b Im Segen des Herrn schritt ich voran
- (17^c) = 25^c Und füllte die Kelter wie ein Winzer.
- (18) 26 Ihr sollt kennen lernen, daß ich nicht für mich allein mich bemüht,
Sondern für alle, die Belehrung suchen.
- (19) 27 Höret auf mich, ihr Großen des Volkes,
Und ihr Leiter der Gemeinde, horchet auf mich.
- (20) 28 Kind und Frau, Bruder und Freund
Gib keine Gewalt über dich, solange du lebst.

schaffen sind, da sie in Adam ihren Ursprung haben (Gn 2, 7; Job 33, 6). Den einen 11-13 ward Gottes Segen zuteil, Ehre und Ruhm, Heiligung und Auserwählung, den andern Fluch und Erniedrigung, wie die Geschichte des Volkes berichtet. So bewahrheitet sich der Satz: Was der Ton in der Hand des Töpfers, das ist der Mensch in der Hand des Schöpfers, beide verfügen über ihr Werk mit souveräner Gewalt (Is 45, 9; Jer 18, 6). Diese Gegensätzlichkeit findet sich allenthalben in der Natur und in der 14-15 Geisterwelt. Bei dieser Sachlage darf es nicht wundernehmen, wenn der Herr auch die Bestimmung getroffen, daß einige berufen sind, die Weisheit zu lehren. Zu denen, 16^a welche Gott berufen hat, die Weisheit anderen zu vermitteln, rechnet sich auch der Vf. dieses Buches. Er will aber unter ihnen nicht als erster gelten. Der Zeit wie dem 17^a Range nach will er als einer angesehen werden, der nach den Winzern im Wein- garten noch Nachschau hält (Is Kap. 5), ob nicht noch kostbare Früchte übrigge- blieben, die er noch zusammentragen will. In der Tat hat der Herr seine Arbeit ge- 17^{b, c} segnet, es ist ihm gelungen gleichwie seinen Vorgängern (den Winzern), die Kelter mit Edelfrucht zu füllen. Mühevoll war diese Arbeit. Er unterzog sich ihr nicht bloß 18 in seinem persönlichen Interesse, sondern verfolgte hierbei den Zweck, sie allen jenen zu vermitteln, die darnach Verlangen tragen. Vor allem liegt ihm daran, daß 19 diejenigen, denen Gott das Amt eines Vorgesetzten übertragen hat, aus dem Schatze seiner Sprüche jenes Verhalten sich aneignen, daß sie es zum Wohle der Gemein- schaft verwalten. Der Weisheitslehrer geht hier vom richtigen Gedanken aus, daß es in erster Linie auf die leitenden Kreise ankommt, soll eine gesunde Lebensauf-

- (21) 29 Solange du lebst und ein Atem in dir ist,
 Laß niemand an deine Stelle treten.
- (20^c) 28^c Und gib keinem andern dein Vermögen,
 (20^d) 28^d Damit du nicht *hintendrein* darum zu bitten brauchst.
- (22) 30 Denn es ist besser, daß deine Kinder dich bitten,
 Als daß du auf die Hand deiner Söhne sehen mußt.
- (23) 31 Bei allen deinen Werken behalte die Oberhand
 Und bringe keine Schmach auf deine Ehre.
- (24) 32 Am Tage der Vollendung deiner Lebenstage
 Und zur Zeit des Endes verteile dein Erbe.
- (25) 33 Heu, Stock und Last sind für den Esel,
 Brot, Züchtigung und Arbeit für den Sklaven.
- (26) 34 Arbeite mit dem Sklaven, und du wirst Ruhe finden,
 Laß seine Hände rasten, so wird er die Freiheit suchen.
- (27) 35 Joch und Zügel biegen den Nacken,
 Und dem boshaften Sklaven gebühren Blöcke und Schläge.
- (28) 36 Halte ihn zur Arbeit an, damit er nicht müßig sei;
 (29) 37 Denn viel Bosheit lehrt der Müßiggang.
- (30) 38 Schaffe ihn zur Arbeit, wie es ihm gebührt,
 Und wenn er nicht gehorcht, so leg ihn in schwere Ketten,
 Aber gegen niemand sei maßlos,
 Und ohne Ueberlegung tue nichts.

fassung sich durchsetzen. — b) Ratschläge für den Hausherrn gegen-
 über seinen Angehörigen (33, 20—24 = 30, 28—32). Wie im Kap. 3
 und Kap. 25 beginnt der Weisheitslehrer auch hier seine Unterweisungen mit
 solchen für die Familie. Die Wohlfahrt und das Gedeihen in der Familie ist durch
 20-22 Ueber- und Unterordnung bedingt. Natur und Offenbarung haben die Autorität in
 die Hand des Mannes gelegt. Auf diese soll der Mann nicht verzichten. In ver-
 mögensrechtlicher Hinsicht führt das zur Unzukömmlichkeit, daß der, welcher die
 Hauptlast getragen, in die Lage kommt, bei seinen Kindern, um seine Bedürfnisse zu
 23 stillen, bitten zu müssen. Ueberdies weckt ein solches Verhalten, das auf die
 Leitung der Familienangelegenheiten verzichtet, leicht den Verdacht, daß man hierzu
 der nötigen Fähigkeiten ermangelt. Dies ist wenig ehrenvoll. Wenn der Hausvater
 seine Rechte wahren soll, so will damit nicht gesagt sein, daß er für den Fall, daß er
 24 von hinnen scheidet, nicht Vorsorge treffen soll. Wenn er das Ende herannahen fühlt,
 so soll er seine irdischen Angelegenheiten in Ordnung bringen und über sein Ver-
 mögen verfügen. — c) Von der Behandlung der Sklaven (33, 25—32 =
 30, 33—40). Die Sklaven gehörten zum Familienverband im weiteren Sinn. Daher
 25 reiht der Vf. hier einige Weisungen über die Behandlung der Sklaven an. Der Ver-
 gleich des Sklaven mit dem Esel enthält nach Auffassung des Orientalen nichts An-
 stößiges; denn der Esel war im alten Orient ein hochgeschätztes Haustier. Der Vf.
 will sagen, wie dem Esel als nützlichem Haustier das Gebührende gegeben wird, so
 26 soll man auch dem Sklaven das ihm Zukommende angedeihen lassen. Arbeit ist dem
 Sklaven nützlich; denn wenn er arbeitet, wird er keine Verlegenheiten bereiten und
 27 nicht an die Lösung seines Verhältnisses denken. Wie fürs Tier aber Zügel und

- (31^a) 39^a Wenn du einen Sklaven hast, so soll er sein wie du;
 (31^d) 39^d Denn wie du selbst, ist er (dir) nötig.
 (31^c) 39^c Wenn du einen Sklaven hast, behandle ihn wie dich selbst,
 (31^b) 39^b *Und wüte nicht gegen dein eigenes Blut.*
 (32) 40 Wenn du ihn schlecht behandelst und er sich aufmacht und davonläuft,
 Auf welchem Wege wirst du ihn suchen?
34 (31) 1 Eitle und trügerische Hoffnung (macht sich) der unverständige
 Und Träume versetzen den Toren in Spannung. [Mensch,
 2 Wie einer, der nach dem Schatten greift und dem Winde nachjagt,
 So ist, wer sich auf Träume verläßt.
 3 Das eine gegenüber dem andern — das ist das Traumgesicht,
 Dem Antlitz gegenüber das Abbild des Antlitzes.
 4 Was kann vom Unreinen für rein erklärt werden?
 Und was kann von der Lüge wahr sein?
 5 Wahrsagungen, Zeichendeutereien und Träume sind nichtig,
 Und was *du hoffst*, bildet das Herz sich ein.
 6 Wenn sie nicht vom Höchsten zur Heimsuchung gesandt sind,
 So richte dein Herz nicht auf sie.
 7 Viele haben Träume (schon) in Irrtum geführt,
 Und sie sind durch Vertrauen auf sie zu Verlust gekommen.
 8 Ohne Trug erfüllt sich das Gesetz,
 Und die Weisheit *aus* treuem Mund wird zur Tat werden.

Zaum notwendig sind, so für den saumseligen Sklaven Block und Schläge, um ihn zur Arbeit anzuhalten und ihn zu erhalten (Prv 29, 19). Müßiggang ist beim Sklaven 28-32 auf alle Fälle zu verhüten. Geht es ihm gut, so sind auch schwere Strafen nicht auszuschalten. Doch Maßlosigkeiten sind zu meiden. Davor schützt die Beachtung seiner Menschenwürde und die Gefahr, ihn zu verlieren (Dt 32, 15 f). — d) Vom wahren Vertrauen (34 [31]. 1—20). Traumdeuterei war im Altertum weitverbreitet. Sie war auch in Altisrael nicht unbekannt (Gn 41, 16; Dn 2, 11. 27f). Es ist daher verständlich, wenn der Weisheitslehrer zu ihr Stellung nimmt. Er bezeichnet es als eine Torheit, seine Zukunft auf Träume aufbauen zu wollen; denn sie enthalten keine Wirklichkeit, sondern gleichen dem Schatten, dem Windhauch oder einem Spiegelbild (Prv 27, 19). Weil die Träume nichts Wirkliches enthalten, so kann von ihnen ebensowenig etwas erhofft werden, als vom Unreinen etwas rein erklärt werden oder von der Lüge etwas wahr sein kann. Die Erwartungen, die sich auf Träume stützen, sind Einbildungen, Geburten der Phantasie, Wünsche des Herzens. Doch gibt es auch Träume, die von Gott kommen (Gn 20, 3; 37, 5; 41, 1; 6 Nm 12, 6; 1 Sm 28, 6; Joel 2, 28; Job 33, 15). Diese sind dann anders zu beurteilen, doch ist auf ihre richtige Deutung zu achten. Durch Vertrauen auf Träume oder vielmehr deren fälschliche Deutung sind schon viele arg geschädigt worden. Der Traumdeutung bedienten sich besonders die falschen Propheten, um im Volke trügerische Hoffnungen zu erwecken. Bei Jeremias werden die Traumdeuter in direktem Gegensatz zu den wahren Jahvepropheten gesetzt (Jer 23, 25; 29, 8). Ganz anders verhält es sich mit den Verheißungen des Gesetzes. Diese erweisen sich als so zuverlässig wie ein Wort der Weisheit aus treuem Mund. Während Träume eitel und

- 9 Ein unterrichteter Mann weiß viel,
 Und ein vielerfahrener Mann kann Wissen vermitteln.
 10 Wer nichts erfahren hat, weiß wenig,
 11 Wer aber umherreiste, zeigt viele Klugheit.
 12 Vieles habe ich gesehen auf meinen Reisen,
 Und *viele Dinge sind an mir vorüber gegangen*.
 13 Oft bin ich in Todesgefahr gekommen
 Und ward durch sie gerettet.
 14 Der Geist derer, die den Herrn fürchten, wird leben;
 15 Denn ihre Hoffnung richtet sich auf ihren Retter.
 16 Wer den Herrn fürchtet, verzagt nicht,
 Und er erschrickt nicht, weil er seine Hoffnung ist.
 17 Selig (ist) des *Gottesfürchtigen* Seele!
 18 Auf wen baut er, und wer ist seine Stütze?
 19 Die Augen des Herrn sind auf die gerichtet, so ihn lieben:
 Eine starke Deckung und eine mächtige Stütze,
 Ein Schirm vor der Glut und ein Schattendach vor der Mittagshitze,
 Eine Hut vor dem Anstoß und eine Hilfe vor dem Fall,
 20 Seelenerhebung und Augenlicht
 Und Lebensheilung und Segen (ist er).

9-12 trügerisch sind, und es daher nicht geraten ist, ihnen zu vertrauen, verhält es sich anders mit Bildung und Erfahrung. Diese setzen instand, nützliche Kenntnisse zu vermitteln und heilsame Ratschläge zu geben. Der Weisheitslehrer verweist seine Leser auf die vielen Reisen, die er unternommen hat. Auf diesen hat er viel gesehen, ist ihm allerlei vorgekommen. Seine Erfahrungen haben ihn aus schwierigen Situationen (51,6; 2 Kor 11,26) gerettet. Seit dem Exil waren die Reisen der Juden ins Ausland häufig. Die vielen Judenkolonien, die zur Diadochenzeit entstanden, förderten und erleichterten die Auswanderung aus der Heimat. Insonderheit scheint es ein Postulat für den Lehrer des Volkes gewesen zu sein, daß er seine Kenntnisse durch eine Reise in die Fremde bereicherte. Eigene Kenntnisse, gesammelt durch Studium und Erfahrung, sind zweifelsohne von großem Nutzen und bilden eine Wehr für den Menschen. Doch in vielen Fällen werden auch diese versagen. Die sicherste Schutzwehr für den Menschen ist die Furcht Gottes, die gepaart ist mit einem unerschütterlichen Vertrauen auf dessen Beistand und Hilfe. Mit begeisterten Worten preist der Weisheitslehrer die Güter, die Gottes Schutz in sich schließt. Es sind leibliche und geistige Güter, die das physische und psychische Leben gegen Gefahren schützen, es fördern und zur Vollendung führen. Denn der „Segen“ ist nach alttestamentlichem Sprachgebrauch schon seit der Patriarchenzeit her (Gn 12,3) der Ausdruck und Inbegriff all der Heilsgüter, die Israel infolge seiner Auserwählung zuteil werden sollen. Hier wird Gott selbst als „Segen“ seiner Auserwählten, derer, die auf ihn vertrauen, bezeichnet. — e) Vom Opfern und Fasten (34 [31] 21—35 [32] 22a). Wahres Gottvertrauen sichert himmlischen Schutz und bringt dem Menschen Güter aller Art. Auch das Gottvertrauen ist von Verirrungen nicht immer frei. Es kann sich zu sehr auf Aeußerlichkeiten stützen, denen bedenkliche Fehler anhaften. Aeußerungen des

- 21 Ein *Brandopfer* von Unrecht ist eine Gabe zum Hohn,
 22 Und wohlgefällig sind die *Gaben* der Frevler nicht.
 23 Kein Wohlgefallen hat der Höchste an den Gaben der Gottlosen,
 Und wegen der Menge der Brandopfer erläßt er die Sünden nicht.
 24 Den Sohn schlachtet vor den Augen des Vaters,
 Wer ein Opfer bringt vom Vermögen des Armen.
 25 Ein Brot der Dürftigen ist der Lebensunterhalt der Armen.
 Wer es entzieht, ist ein Blutmensch.
 26 Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt wegnimmt,
 27 Und Blut vergießt, wer dem Tagelöhner den Lohn vorenthält.
 28 Der eine baut, und der andere reißt nieder,
 Was haben sie mehr davon als die Mühe?
 29 Der eine betet, der andere flucht,
 Auf wessen Stimme soll der Herr hören?
 30 Wer wegen einer Leiche sich wäscht und sie wieder berührt,
 Welchen Nutzen hat er von seinem Waschen?
 31 So ist's mit dem Menschen, der wegen seiner Sünden fastet
 Und dann wieder dasselbe tut.
 Wer wird auf sein Gebet hören,
 Und was hilft ihm seine Kasteiung?
 35 (32). Wer das Gesetz beobachtet, bringt viele Opfer dar.
 2 Ein *Heilsoffer*, wer auf die Gebote achtet.
 3 Wer Huld erweist, bringt ein Speiseopfer dar,
 4 Und wer ein Almosen gibt, opfert ein Lobopfer.

Gottvertrauens sind die Opfer. Wenn diese aber dargebracht werden vom Gute des 21-23
 Nächsten, so sind sie ein Hohn auf Gottes Güte und Liebe. Solche Opfer bewirken
 weder hinsichtlich der Gabe, noch hinsichtlich der Gesinnung des Darbringers Sünden-
 nachlaß. Wer sich am Eigentum der Armen vergreift zum Opfern, gleicht einem 24
 Sohnesmörder vor den Augen des Vaters (Ps 9, 10; 10, 14). Gegen die Unversehrt- 25-29
 heit des Leibes und gegen das Leben des Mitmenschen vergeht sich, wer ihm den
 Unterhalt wegnimmt oder den Lohn vorenthält (Lv 19, 13; Dt 24, 14f; Jer 22, 13f).
 Wer von ungerechtem Gut oder vorenthaltenem Lohn Opfer bringt, führt wohl nach
 außen hin einen Bau auf, aber der hat keinen Bestand. Er wird durch den Fluch des
 Beraubten zerstört. Wie mit dem Opfer, so verhält es sich mit dem Fasten. Dieses 30-31
 ist ebenso unnütz wie jenes, wenn nicht innere Abkehr von der Sünde damit sich
 verbindet. Es ergeht in solchem Falle gerade wie bei jenem, der nach Leichenbe-
 rührung durch Waschen sich gereinigt, aber gleich wieder die Leiche berührt (Nm 19,
 11—19). Wie diesem das Waschen, so nützt jenem das Fasten nichts (Is 58, 3—12;
 Joel 2, 12; Zach 7, 4—14).

Kap. 35 beginnt mit der Darstellung jener Herzens- und Willensbeschaffenheit,
 die zur Darbringung der Opfer verlangt wird, sollen sie Gott gefällig sein und heilsame
 Wirkungen für den Darbringer hervorrufen. Die erste Bedingung ist, das Gesetz 1-2
 treu zu beobachten. Weitere Bedingungen sind: Wohltun und Meiden des Bösen 3-5
 (Is 1, 11—18; Am 5, 21—24). Die im Gesetz verordneten Opfer (Ex 23, 15; 34, 20; 6-9

- 5 Das Wohlgefallen des Herrn ist es, vom Bösen abzustehen,
 Und Versöhnung, sich von Ungerechtigkeit fernzuhalten.
 6 Erscheine vor dem Herrn nicht mit leeren Händen;
 7 Denn all' das (soll geschehen) des Gebotes wegen.
 8 Die Gabe des Gerechten macht den Altar fett,
 Und ihr Wohlgeruch kommt vor den Höchsten.
 9 Das Opfer des gerechten Mannes ist angenehm,
 Und sein Gedenkopfer wird nicht vergessen.
 10 Mit gutem Auge ehre den Herrn
 Und mache nicht klein die Hebe deiner Hände.
 11 Bei allen Abgaben mach' ein freundliches Gesicht
 Und mit Freude weihe den Zehnten.
 12 Gib dem Höchsten, wie er (dir) gab,
 Und mit gutem Auge, soweit du kannst;
 13 Denn der Herr, der vergilt, ist er,
 Und siebenfach wird er's dir ersetzen.
 14 Versuche keine Bestechung, denn er nimmt nichts an,
 15 Und verlaß dich auf kein Opfer von Unrecht;
 Denn der *Gott des Rechts* ist er,
 Und nicht gibt's bei ihm ein Ansehen der Person.
 16 Er nimmt nicht Partei gegen den Armen
 Und das Flehen des Bedrückten erhört er.
 17 Er achtet nicht gering das Flehen der Waise
 Und die Witwe, wenn sie ihre Klage ausschüttet.
 18 Fließen nicht die Tränen [der Witwe] über die Wange herab.
 19 Und (erhebt) sich (nicht) Anklage gegen den, der sie auspreßt?
 20 Wer dient mit Ergebung, findet Aufnahme,
 Und seine Bitte verbindet sich mit den Wolken.
 21 Das Flehen des Armen dringt durch die Wolken,
 Und bis es anlangt, *findet er keine Ruhe*,
 Und er steht nicht ab, bis der Höchste herschaut

Dt 16, 16) sind nur dann Gott angenehm, wenn sie von solchen dargebracht werden, die einen gerechten Lebenswandel führen. Mit der Opfergabe der von Gott geforderten Lebensführung muß sich noch die rechte Opfergesinnung verbinden. Mit „gutem Auge“, d. h. ohne Scheelsucht, ohne den Hintergedanken des Erzwungenen, Aufgenötigten aufkommen zu lassen, soll man reichlich und mit freudiger Gesinnung seine Abgaben ans Heiligtum entrichten (Ex 23, 16. 19; Nm 15, 18—21; Dt 26, 1f). Der Herr wird diese Gaben vielfach vergelten. Ein großer Irrtum wäre es anzunehmen, Gott lasse sich durch Opfer täuschen, die aus fremdem Gut oder nicht mit der erforderlichen Herzensbeschaffenheit und Gesinnung dargebracht werden. Gott ist gerecht und achtet auf die Armen, Witwen und Waisen (Ex 22, 22; Dt 10, 18; 14, 29; 16, 11; 20-22a 24, 17; 26, 12; 27, 19). Der Sirazide schließt die Perikope mit einer Zusammenfassung der vorhergehenden Ausführungen. „Wer dient“, d. h. opfert mit gottergebener Ge-

- 22^a Und gerecht richtet und Recht schafft.
 22^b Auch wird der Herr nicht säumen,
 Noch Langmut üben an ihnen,
 Bis er die Hüften der *Bedrucker* zerschlagen
 23 Und an den Heiden Vergeltung geübt,
 Bis er das Heer der Uebermütigen vertrieben
 Und das Szepter der Bedränger zerbrochen hat,
 24 Bis er dem Menschen nach seinem Handeln vergolten
 Und dem Tun der Menschen nach ihren Absichten,
 25 Bis er das Gericht an seinem Volke vollzieht
 Und es erfreut durch sein Erbarmen.
 26 Lieblich ist die Huld (des Herrn) zur Zeit der Not [],
 Wie Regenwolken zur Zeit der Dürre.
36 (33). Erbarme dich unser, [o Herr] du Gott des Alls,
 2 [] [Schau' her] und lege deine Furcht auf alle Heiden.
 3 Erhebe deine Hand gegen die fremden Völker,
 Auf daß sie deine Macht sehen.
 4 Wie du dich heiligtest an uns vor ihnen,
 So erweise dich groß gegen sie vor unsern Augen,
 5 Auf daß sie sehen, wie wir es erkannt,
 Daß es keinen Gott gibt außer dir, o Herr.
 6 Erneuere die Zeichen und wiederhole die Wunder,
 7 Verherrliche (deine) Hand und (deinen) rechten Arm.
 8 Wecke den Zorn und gieß aus den Grimm,
 9 Schaff' weg den Widersacher und vernichte den Feind.
 10 Beschleunige das *Ende* und *sieh nach der Zeit*;
 Denn wer kann dir sagen: Was tust du?
 11 [Durch Feuerszorn möge verzehrt werden, wer sich rettet,
 Und die Peiniger deines Volkes mögen den Untergang finden].

sinnung, dessen Opfer findet Gottes Wohlgefallen, und sein Gebet dringt hinauf zu den Wolken. Aber auch das Gebet der Armen wird erhört, und daher soll es ja niemand wagen, Gott mit Opfern der Ungerechtigkeit zu ehren. — f) Gott schützt sein bedrücktes Volk (35 [32] 22b—36, 22). Der Gedanke, daß Gott die Armen schützt, veranlaßt den Vf. zu einem Exkurs, in dem er sein Vertrauen auf Gottes Hilfe gegen die Feinde seines Volkes ausdrückt und in heißem Gebet darum bittet. Zu Beginn des Bittgebetes bringt er gleich die Grundgedanken zum Ausdruck: Hilf deinem Volke und züchtige den Feind! Dadurch soll Gottes Macht den fremden Völkern offenbar werden (Jer 16, 21; Ez 38, 21 f). Wie seinem Volke gegenüber Gott in seiner Heiligkeit sich geoffenbart hat durch die Strafen, die er über es verhängte, so soll er mit den Heiden verfahren (Ez 28, 22 f). Der Vf. erinnert an die Großtaten, die der Herr in Aegypten zugunsten seines Volkes gewirkt (Ex 6, 1; 7, 5; 15, 6 usw.). Dann gibt er seiner Sehnsucht nach der Endzeit Ausdruck, die durch den Vollzug des Gerichtes an den feindlichen Völkern, die in Hochmut wider den Herrn sich auflehnen,

- 12 Schlag ab das Haupt der feindlichen Herrscher,
 Die da sagen: Es gibt niemand außer uns.
- (36)^{13a} Sammle alle Stämme Jakobs
^{16b} Und *gib ihnen das Erbe* wie in *den Tagen der Vorzeit*.
- 17 Erbarme dich deines Volkes, das nach dir benannt ist,
 Israels, das du dem Erstgeborenen verglichst.
- 18 Erbarme dich deiner heiligen Stadt,
 Jerusalems, der Stätte deiner Wohnung.
- 19 Erfülle Sion mit deiner Majestät
 Und mit deiner Herrlichkeit deinen *Tempel*.
- 20 Lege Zeugnis ab für deine Erstschöpfung,
 Erfülle die Weissagungen in deinem Namen.
- 21 Gib den Lohn denen, die auf dich harren,
 Und laß deine Propheten sich als zuverlässig erweisen.
- 22 Erhöre [] das Gebet deiner *Diener*
 Nach dem Segen Aarons über dein Volk,
 Und wissen sollen es alle auf Erden,
 Daß du der Herr bist, der ewige Gott.
- 23 Jede Speise verzehrt der Magen,
 Aber eine Speise ist besser als die andere.
- 24 Der Gaumen kostet die *geschenkten* Leckereien,
 So (prüft) ein verständiges Herz die trügerischen Reden.
- 25 Ein listiges Herz bereitet Leid,
 Aber ein vielerfahrener Mann gibt es ihm wieder.
- 26 Jeden Mann nimmt das Weib an,
 Aber ein Mädchen ist besser als das andere.

herbeigeführt wird (Is 47, 8. 10). Die Erwähnung der Endzeit führt den Siraziden auf den Gedanken an die Heilsgüter, die er von ihr erwartet, und um deren Zuteilung an sein Volk er fleht. Zu diesen gehört die Sammlung der zerstreuten Glieder des Volkes (Is 40, 11; Jer 3, 18; Am 9, 14; Mich 7, 14 f usw.); ferner, daß sein Volk wieder in den Besitz des Landes der Verheißung gelange wie vor alters. Die Bitte wird motiviert mit dem Hinweis, daß Gott selbst Israel als seinen Erstgeborenen bezeichnet (Ex 4, 22), daß er Jerusalem zur Stätte seines Heiligtums erwählt (Is 66, 1; Ps 131, 8; 2 Chr 6, 41), daß er von Sion durch den Mund seiner Propheten so Großes und Herrliches hat vorausverkünden lassen (Is 2, 1—3; Mich. 4, 1; Jer 31, 6). Er beschließt das Gebet mit Berufung auf den Segen, den Aaron (Nm 6, 23—26) über das Volk gesprochen und durch dessen Wirklichkeit in Israel alle Welt erkennen soll, daß Jahve der ewige Gott ist. — g) Von der Klugheit bei der Auswahl der Dinge (36, 23—37, 26). Der Mensch wird in seinem Leben stets in die Lage versetzt, zwischen Dingen verschiedener Güte oder zwischen gut und schlecht zu wählen. Es hängt von der Wahl auch vielfach sein Schicksal ab. Die Speisen prüft der Gaumen, die Reden der Menschen müssen mit Einsicht und auf Grund der Erfahrung beurteilt werden (Job 12, 11). So wird man Unheil von sich fernhalten. Besonderer Umsicht bedarf es bei der Wahl einer Frau. Es darf zwar deren Auß-

- 27 Die Schönheit der Frau erheitert das Antlitz
 Und übertrifft alle *Augenweide* [].
 28 Wenn auf ihrer Zunge Güte und Milde ist,
 So zählt ihr Mann nicht zu den (gewöhnlichen) Menschen.
 29 Wer eine Frau erwirbt, erwirbt den *besten* Besitz,
 Eine ihm entsprechende Hilfe und eine Säule zur Stütze.
 30 Wo kein Zaun ist, wird der Besitz geplündert,
 Und wo kein Weib ist, seufzt, wer sich verirrt.
 31 Wer traut einer *Kriegsschar*,
 Die von Stadt zu Stadt *eilt*?
 So geht's dem Manne, der kein Heim hat
 Und der Rast macht, wo es Abend wird.
 37.1 Jeder Freund sagt: Ich bin Freund [],
 Aber mancher Freund hat nur den Namen Freund.
 2 Ist's nicht ein Kummer, der dem Tode nahe bringt,
 Wenn ein Gefährte und Freund sich in einen *Feind* verwandelt?
 3 Weh' über den schlimmen *Freund*! Warum bist du *erschaffen*,
 Die Erde mit List zu verdunkeln?
 4 In der Freude lebt er mit dem Freunde zusammen,
 Und zur Zeit der Not stellt er sich (ihm) entgegen.
 5 *Der gute Freund kämpft mit dem Feind*
 Und gegen den *Widersacher* ergreift er den Schild.
 6 Vergiß den Freund im *Kampfe* nicht
 Und sei seiner nicht uneingedenk *mit deiner Beute*.
 7 Jeder Ratgeber hält seinen Rat hoch,
 Aber er ist ein Ratgeber für sich.

res in Anschlag gebracht werden, mehr aber noch gilt deren Gesittung. Eine gut-
 gesittete Frau ist der beste Besitz; sie ist für den Mann ein fester Halt in Freud und
 Leid. Umsicht ist auch bei der Wahl des Freundes unerlässlich; denn ein jeder, dem
 man die Freundschaft schenkt, bekennt sich äußerlich zwar als Freund, aber er be-
 sitzt davon oft nicht mehr als den Namen. Eine Enttäuschung, die man von einem
 vermeintlichen Freunde erlebt, ist überaus schmerzlich, trotzdem aber in Anbetracht
 der menschlichen Bosheit nicht so selten. Die geheuchelte Freundschaft ist eines
 jener Uebel, die das Erdenleben verdunkeln. Sie gibt sich dadurch kund, daß man
 im Glück an den Freunden des Freundes Anteil nimmt, wenn er aber in Not gerät,
 ihn nicht bloß verläßt, sondern sogar als Gegner wider ihn auftritt. Der aufrichtige
 Freund zeigt sich darin, daß er die Angelegenheiten des Freundes zu den seinigen
 macht, daß er seine Feinde bekämpft, ihn gegen Widersacher in Schutz nimmt und
 von seinen Gütern ihm mitteilt. Nicht nur bei der Wahl der Frau und des Freundes,
 sondern auch der von Ratgebern ist Vorsicht geboten. Denn die Eigenliebe täuscht
 die Menschen nicht nur insofern, als sie ihren Rat zu hoch einschätzen, sondern
 ihn nach ihrem Vorteil einrichten und das Geschick ihrer Mitmenschen den nicht
 zu berechnenden Umständen überantworten. Ja, es kann sogar vorkommen, daß
 man das Vorhaben des Mitmenschen lobt, wohl wissend, daß es zu seinem Nachteil

- 8 Vor dem Ratgeber hüte dich
 Und schau vorher, wessen er bedarf,
 Denn auch er denkt an sich selbst,
 Damit er nicht etwa über dich das Los werfe
- 9 Und zu dir sage: Dein Weg ist gut,
 Und dir entgengetrete, deine *Armut* zu sehen.
- 10 Berate dich mit dem Argwöhnischen nicht,
 Und vor *dem Eifersüchtigen* verbirg den Plan:
- 11 Mit der Frau über die Nebenbuhlerin
 Und vor *dem Feinde* über den Kampf (gegen ihn),
 Mit dem Händler über den Umsatz
 Und vor dem Verkäufer über die Ware,
 Mit dem Mißgünstigen über Wohltun
 Und vor dem Unbarmherzigen über die Guttat,
 Mit dem Faulen über *seine* Arbeit
 Und vor dem *Jahresarbeiter* (?) über die Aussaat,
 Mit dem faulen Sklaven über viele Arbeit;
 Verlaß dich auf diese bei keiner Beratung!
- 12 Aber mit einem gottesfürchtigen Manne verkehre beständig,
 Den du kennst als Beobachter der Gesetze,
 Der in seinem Herzen nach deinem Herzen ist,
 Der, wenn du strauchelst, mit dir Mitleid empfindet.
- 13 Aber (auch) auf den Rat des Gewissens achte;
 Denn nichts ist dir treuer als dieses.
- 14 Das Gewissen des Menschen gibt [] besser Bescheid
 Als sieben Wächter, die [zur Ausschau] auf der Höhe sitzen.
- 15 Aber bei all' dem flehe zum Höchsten,
 Damit er in Wahrheit deine Schritte lenke.

gereicht, und dann sich einstellt und mit Schadenfreude zusieht, wie er durch Ungeschicktheit in Armut gerät. Der Sirazide führt dann mehrere Beispiele von solchen an, mit denen und vor denen man über bestimmte Dinge sich nicht beraten soll.

10-11 Nachdem der Vf. gezeigt hat, welche Mitmenschen im allgemeinen oder in besonderen Verhältnissen nicht die Eignung besitzen, um sich mit ihnen oder in ihrer Gegenwart mit anderen zu beraten, weist er im folgenden auf jene hin, deren Rat dem Weisheitsjünger für sein Handeln als Richtschnur dienen soll. Sucht er bei Mitmenschen Rat, so sollen es gottesfürchtige Menschen sein, die die Furcht des Herrn bekunden durch gewissenhafte Beobachtung des Gesetzes, ferner gesinnungsverwandte, deren Denken und Fühlen mit dem seinigen übereinstimmt, und die mit ihm, wenn er fehlt,

13-14 Mitleid haben. Doch vor ihnen ist auf die Stimme des eigenen Gewissens zu achten, 15 die zuverlässiger ist als eine große Zahl von Beratern. Ueber den Freunden und der eigenen Einsicht steht aber Gott, der den Verstand erleuchtet und so die Schritte 16-18 zum Guten lenkt (Ps 24, 5; Tob 4, 20). Allem Handeln soll Ueberlegung vorausgehen; denn das Herz ist die Quelle des Guten und Bösen (Prv 4, 23; Eccli 15, 17). Allein das Herz steht unter dem Banne seiner Berater, daher kommt der Zunge eine be-

- 16 Der Anfang alles Tuns ist das Wort,
 Und vor allem Handeln ist die Beratung.
 17 *Die Wurzel der Pläne ist das Herz,*
 18 Vier Zweige sprossen hervor:
 Gutes und Böses, Leben und Tod,
 Und stets herrscht über sie die Zunge.
 19 Es gibt manch' klugen Mann und Lehrmeister für viele,
 Aber für sich selbst ist er unnütz.
 20 Und es gibt manchen Weisen, der wegen (seiner) Worte verachtet wird,
 Dieser ermangelt jeden *Genusses*.
 21 [Denn es ward ihm vom Herrn keine Huld erwiesen,
 Weil er aller Weisheit entbehrt].
 22 Mancher ist weise für sich selbst,
 Und die Früchte seiner Einsicht *offenbaren sich an seinem Leibe*.
 23 Ein weiser Mann unterrichtet sein Volk,
 Und die Früchte seiner Klugheit sind zuverlässig.
 24 Ein weiser Mann wird mit Segen gesättigt,
 Und es preisen ihn glücklich alle, die ihn sehen.
 25 Das Leben des Mannes währt wenige Tage,
 Die Tage Israels sind ohne Zahl.
 26 Der Weise in seinem Volke erntet Treue,
 Und sein Name lebt ewig fort.
 27 (Mein) Sohn, in deinem Leben prüfe dich selbst
 Und sieh zu, was dir schlecht bekommt, und gestatte es dir nicht.
 28 Denn nicht alles frommt allen,
 Und nicht jede Person hat an allem Gefallen.
 29 Sei bei keinem Genuß unmäßig
 Und fall' nicht her über die Speisen.
 30 Denn bei vielem Essen nistet Krankheit,
 Und Unmäßigkeit bringt der Brechruhr nahe.

herrschende Stellung zu. (Vgl. 5, 12—6, 5; 20, 18—26; 22, 27—23, 6; 28, 17—26. Wie notwendig bei der Wahl der Ratgeber die Klugheit ist, wird nun gezeigt durch den Hinweis auf die verschiedenen Menschenklassen, welche die Weisheit zum Raten für sich in Anspruch nehmen. Darunter gibt es solche, die für andere wohl Rat wissen, 19 aber sich selbst nicht helfen können. Andere finden keinen Anklang, weil sie sich 20 nur den Anschein des Weisen geben, und müssen deswegen Not leiden. Manche 22 dieser Weisen lassen sich lediglich vom Eigennutz leiten. Der wahre Weise, auf 23–26 dessen Rat man sich verlassen soll, wirkt zum allgemeinen Wohl, und sein Wirken bleibt unvergessen, wenn er auch stirbt; denn Israels Tage sind ohne Zahl, und sein Name lebt fort von Geschlecht zu Geschlecht (Ps 110, 10; 111, 3). — h) Von der Sorge für die Gesundheit (37, 27—38, 15). Bereits 36, 23 war darauf hingewiesen worden, daß bei der Wahl der Speisen Vorsicht anzuwenden sei; denn eine Speise ist nicht wie die andere. Daher sollen die Speisen nicht genommen werden, 27

- 31 Durch Unersättlichkeit gingen viele zugrunde,
Wer aber achtgibt, verlängert (sein) Leben.
- 38: Ehre den Arzt [], *bevor* du ihn nötig hast;
Denn auch ihn hat der Herr erschaffen.
- 2 [] Vom Höchsten hat *der Arzt die Weisheit*
Und vom Könige erhält er Geschenke.
- 3 Die Wissenschaft des Arztes erhöht sein Haupt,
Und vor Fürsten wird er bewundert.
- 4 Der Herr bringt aus der Erde die Heilmittel hervor,
Und der einsichtige Mann verachtet sie nicht.
- 5 Wurde nicht durch Holz das Wasser süß,
Um kundzutun seine Macht?
- 6 Und er gab den Menschen Kenntnis,
Sich Ehre zu schaffen durch seine Wunderkräfte.
- 7 Durch sie bringt *der Arzt* [] den Schmerz zur Ruhe,
- 8 Mit ihnen bereitet der Apotheker die Mixtur,
Damit seine Werke nicht zugrunde gehen,
Und Hilfe von ihm bereit sei auf Erden.
- 9 (Mein) Sohn, in deiner Krankheit säume nicht,
Bete zum Herrn, und er wird dich heilen.
- 10 Fliehe Vergehen und richte gerade (deine) Hände
Und von allen Sünden reinige das Herz.
- 11 Bring' Wohlgeruch dar und ein Gedächtnisopfer,
Mache fett die Gabe, *soweit du kannst*.

bevor sie nicht untersucht sind, ob sie zuträglich sind oder nicht. Von Speisen, welche
28 das Wohlbefinden beeinträchtigen, ist Enthaltung zu beobachten. Man darf sich auch
nicht immer darauf verlassen, daß Speisen anderen guttun; denn die Nahrung ist
29-30 jedem einzelnen anzupassen. Unmäßigkeit und Gefräßigkeit sind stets zu meiden;
denn sie sind die Ursache von Krankheiten, insonderheit des Magens, von denen
31 hier beispielsweise die Ruhr genannt wird. Vielen hat die Nichtbeobachtung der
von der Vernunft gegebenen und von ihr erkannten Vorschriften inbezug auf das
Was und Wie der Speisen nicht nur Krankheiten, sondern den vorzeitigen Tod gebracht.
Wer aber sich hinsichtlich Speise und Trank zu mäßigen versteht und auf den Unter-
schied der Speisen achtet, der wird sein Leben verlängern. Doch auch die sorg-
fältigst beobachtete Mäßigkeit ist nicht imstande, Krankheiten zu verhindern. Diese
1-3 zu heilen, ist der Beruf der Aerzte von Gott bestimmt. Sie verdienen daher Achtung
auch dann, wenn man ihrer nicht bedarf. Die medizinische Wissenschaft wurde in
Alexandrien mit großem Eifer gepflegt (Eurckhardt, Griechische Kulturgeschichte IV
624). Der Sirazide führt die Diagnose des Arztes auf Gott als Urheber zurück. Die
richtige Erkenntnis der Krankheiten bringt den Aerzten Glücksgüter und ein reiches
4-5 Maß von Anerkennung von seiten der Großen der Erde. Wie die ärztliche Kunst
von Gott gewollt ist, so hat er auch die Heilmittel für die Krankheiten geschaffen.
Auch diese zu kennen und zu verordnen ist Aufgabe der Aerzte. Ihre richtige An-
wendung ist in letzter Linie ein Werk des Höchsten. Die Kunst des Arztes allein
9-11 macht es nicht. Man soll in der Krankheit zu Gott seine Zuflucht nehmen und ihn

- 12 Auch dem Arzte gewähre Zutritt, [—]
 Und er soll dir nicht fernbleiben; denn auch er ist nötig.
 13 Es gibt eine Zeit, da das Gelingen in *seiner Hand* liegt,
 14 Denn auch *er* betet zum Herrn,
 Damit er *ihm* gelingen lasse die Erleichterung
 Und Gesundheit wegen seines Lebensunterhalts.
 15 Wer vor seinem Schöpfer sündigt,
Fällt in die Hände des Arztes.
 16 (Mein) Sohn, um den Toten laß Tränen fließen,
 Und wie einer, der empfindlich leidet, beginne die Totenklage.
 Wie es ihm zukommt, bestelle die Leiche
 Und vernachlässige nicht sein Begräbnis.
 17 Laß bitter sein das Weinen und heiß die Klage
 Und halte Trauer (um ihn), wie es sich gebührt,
 Einen oder zwei Tage der Nachrede wegen,
 Dann tröste dich über den Schmerz.
 18 Denn aus Traurigkeit entspringt *Schaden* (?),
 Und Trübsinn lähmt die Kraft.
 19 Beim Wegtragen ziehe auch die Trauer aus,
 Aber das Leben des Armen ist *Herzensfluch* (?).
 20 *Lenke* dein Herz nicht mehr *auf ihn zurück*,
 Halte *ihn* fern und denk' an das Ende.
 21 *Denke nicht mehr an ihn*, denn es gibt keine Rückkehr,
 Ihm nützeest du nicht und dir schadest du.
 22 Denk' an sein Schicksal, das auch das deine ist:
Ihm gestern und dir heute!
 23 Wenn der Tote ruht, ruhe auch die Erinnerung an ihn,
 Und tröste dich [] beim Scheiden seiner Seele.

um Heilung bitten. Das Gebet wird wirksam sein, wenn man von Sünden sich freihält und von ihnen sich reinigt durch Darbringung von Opfern, wobei man der Gaben nicht spart. Das Vertrauen auf Gottes Hilfe in der Krankheit schließt aber die Mitwirkung des Arztes nicht aus, sondern ein; denn Gott hat es in die Hände des Arztes gelegt, die richtigen Mittel zur Heilung zu finden und sie zweckentsprechend in Anwendung zu bringen. Die Aerzte sollen sich dessen auch bewußt sein und darum zum Herrn ihre Zuflucht nehmen, daß er ihrer Kunst Gedeihen gewähre. Für sie ist das eine Existenzfrage. Krankheiten sind nicht selten Strafen der Sünden (Lv 15 Kap. 26; Dt Kap. 28; Job 4, 7 f; 8, 11 f). Wer sie nicht meidet, verfällt dem Arzt. Aerztliche Behandlung gehört aber nicht zu den Annehmlichkeiten des Lebens. — i) Vom Verhalten bei Todesfällen (38, 16—23). Die Erörterung von Krankheit und Arzt legte den Gedanken an den Tod nahe. Der Vf. erinnert an die Pflichten der Totentrauer und -klage, dann betont er mit Nachdruck, für die Bestattung der Leiche und für ein anständiges Begräbnis zu sorgen. Die Trauer soll aufrichtig und ehrlich, aber auch wiederum nicht übermäßig sein. Auffallend ist hier die Einschränkung derselben auf einen oder zwei Tage (vgl. 22, 12). Uebermäßige

- 24 Die Weisheit des Schriftgelehrten beruht auf der Zeit zur Muße,
Und wer von seinem Geschäfte entlastet ist, kann weise werden.
- 25 Wie kann weise werden, wer den Pflug hält
Und sich mit dem Treibstock brüstet,
Wer Rinder treibt und sich mit deren Arbeiten befaßt,
Und der seine Unterhaltung mit Farren hat,
- 26 Wer seinen Sinn darauf richtet, Furchen zu ziehen,
Und dessen Sorge auf die Fütterung der Kühe geht?
- 27 Ebenso *der* Handwerker und Künstler,
Der Nacht wie Tag (damit) zubringt,
Die Siegelsteine zu schneiden,
Und dessen Ausdauer (darauf geht), die Verzierung mannigfach zu
[gestalten,
- Der seinen Sinn dahin richtet, das Gemälde ähnlich zu machen,
Und dessen Sorge es ist, die Arbeit zu Ende zu bringen.
- 28 Ebenso der Schmied, der nahe am Ambos sitzt
Und das rohe Eisen beschaut,
Dessen Fleisch die Feuersglut steif macht
Und in der Hitze des Ofens sich durchkämpft,
Dessen Ohr der Schall des Hammers *taub macht*,
Und dessen Augen auf dem Modell des Gerätes ruhen,
Dessen Sinn auf die Vollendung der Arbeiten gerichtet ist,
Und dessen Sorge die Ausschmückung bei der Fertigstellung ist.

19-23 Trauer verursacht Schaden und lähmt die Tatkraft (Prv 15, 13). Der Tod ist nicht der Uebel größtes, ein Leben in Armut und Not ist bitterer. Der Tod ist ferner aller Menschen Los. Durch die Trauer kehrt der Tote nicht mehr zurück; denn aus der Scheol gibt es keine Wiederkehr (2 Sm 12, 22; Job 7, 9 f; 10, 21; 16, 23). Dieser Glaube fand sich auch in Babel (Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament**, Berlin 1903, 561. 636. 642). Daraus folgt, daß die übermäßige Trauer dem Toten nichts nützt, dem Lebenden aber schadet. Mit dem Hinweis auf die Allgemeinheit des Todes und der Mahnung, die Trauer einzuschränken, endet diese Unterweisung.

8. Abschnitt 38, 24—42, 14.

- a) Von der Erlangung der Weisheit (38, 24—39, 15). Zum Be-
24 rufe des Schriftgelehrten gehört vor allem die nötige Muße. Wer mit körperlicher
25-26 Arbeit überladen ist, eignet sich nicht zum Studium der Weisheit. Nicht taugt zum
27-30 Studium die Beschäftigung als Ackerbauer und Viehzüchter. Auch der Betrieb des
Handwerks, mag es auch Kunsthandwerk sein, ist mit dem Wissenschaftsberuf nicht
vereinbar. Von den Handwerken hebt der Sirazide drei besonders hervor, nämlich:
die Siegelschneidekunst, das Schmiedehandwerk und die Töpferei. In diesen drei
Handwerken haben es die Israeliten dank fremden Einflüssen nicht nur zu großer
Fertigkeit, sondern auch Vollkommenheit gebracht, wie die Bibel berichtet und neuere
Funde es bezeugen. Nach der Beschreibung, die der Vf. vom Arbeitsbetrieb dieser
31-32 Handwerke gibt, hat er sich wohl durch Augenschein darin unterrichtet. Das Sinnen
der hier geschilderten Menschen ist auf Produktion und Einkommen gerichtet, daher

- 29 Ebenso der Töpfer, der an seiner Arbeit sitzt
 Und mit seinen Füßen das Rad dreht,
 Der stets in Sorge um seine Arbeit ist,
 Und dessen ganze Anstrengung auf die volle Zahl geht,
 30 Der mit seinem Arm den Lehm formt
 Und vor den Füßen seine Festigkeit weich macht,
 Der seinen Sinn auf die Vollendung der *Glaser* richtet
 Und dessen Sorge auf das *Brennen* im Ofen geht.
 31 Alle diese vertrauen auf ihre Hände,
 Und ein jeder ist in seiner Arbeit wohlbewandert.
 32 Ohne sie wird keine Stadt gebaut,
 Und sie lassen sich (nirgends) als Fremdlinge nieder und brauchen
 [nicht umherzuziehen.
 33 Aber in der Volksversammlung sucht man sie nicht,
 Und in der Gemeinde ragen sie nicht hervor,
 Auf dem Stuhle des Richters sitzen sie nicht
 Und die Rechtsordnung verstehen sie nicht,
 Gerechtigkeit und Recht offenbaren sie nicht
 Und in den Sprüchen kennen sie sich nicht aus.
 34 Hingegen *verstehen* sie die Arbeit der Welt
 Und ihr Sinn geht auf die Ausübung (ihres) Gewerbes.
 Anders, wer seinen Geist darauf richtet
 Und über das Gesetz des Allerhöchsten nachdenkt,
 39¹ Die Weisheit aller Altvordern erforscht
 Und mit den Weissagungen sich abgibt,
 2 Die Erzählungen berühmter Männer bei sich behält
 Und in die Spruchstrophen eindringt,
 3 Die Geheimnisse der Sprichwörter ergründet
 Und bei den Rätseln der Gleichnisse verweilt,

bleibt für ideale Arbeit nichts übrig. Deswegen darf aber ihre Arbeit nicht unterschätzt werden; denn sie sind für die Zivilisation unentbehrlich und finden daher allenthalben leicht eine Heimstätte. Die Ausführungen des Siraziden richten sich vielleicht gegen die Geringschätzung des Handwerks, wie sie zur Diadochenzeit herrschend war (I. v. Müller, Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft,³ München 1893, IV 1, 2, 228). Bei aller Hochschätzung, die er für das Handwerk hegt, ist er aber weit entfernt, die Stellung des Handwerkers in der menschlichen Gesellschaft zu überschätzen. Er gehört in die Werkstatt, eine Führerrolle kommt ihm nicht zu, Rechts-^{33-34b} pflege und Lebenskunde, Politik und Literatur sind Gebiete, auf denen ihm die Bildung abgeht.

Im vorausgehenden Kapitel war die Rede von denen, welchen infolge ihres Berufes der Weg zur Weisheit und Wissenschaft verschlossen bleibt. Nun wird erörtert,^{34c-d} wer die Schriftgelehrsamkeit sich aneignen kann. Vor allem ist dazu erforderlich, daß man sich dem Studium des Gesetzes widmet. Dann kommen die Schriften der 1-3 Altvordern in Betracht (Job 12, 12). Von diesen werden die Prophetenschriften, die

- 4 Inmitten der Großen dient
 Und vor den Fürsten erscheint,
 Das Land fremder Völker durchzieht
 Und Gutes und Schlimmes unter den Menschen erprobt,
 5 Sein Herz darauf richtet, morgens zum Herrn [seinem Schöpfer] sich zu
 Und vor dem Allerhöchsten betet, [wenden,
 [] Seinen Mund zum Gebet öffnet
 Und wegen seiner Sünden fleht.
 6 Wenn der Herr, der Große, es will,
 Wird er mit dem Geiste der Einsicht erfüllt,
 (Dann) läßt er selbst weise Worte hervorsprudeln
 Und preist im Gebete den Herrn.
 7 Er richtet seinen Rat und (sein) Wissen zurecht
 Und sinnt über die Geheimnisse [] nach.
 8 Er offenbart die Zucht seiner Lehre
 Und rühmt sich des Bundesgesetzes des Herrn.
 9 Seine Einsicht loben viele,
 Und nimmer geht sie verloren.
 Sein Andenken schwindet nicht,
 Und sein Name lebt von Geschlecht zu Geschlecht.
 10 Von seiner Weisheit erzählen die Völker,
 Und sein Lob verkündet die Gemeinde.
 11 Wenn er am Leben bleibt, wird *sein* Name vor Tausenden *gepriesen*,
 Und wenn er sich zur Ruhe legt, *reicht* er für ihn.
 12 Noch einmal will ich wohlüberlegt reden;
 Denn wie der Vollmond bin ich voll.

Geschichtsbücher und die Spruchliteratur Israels als Quellen der Weisheitsforschung
 4 bezeichnet. Ferner wird als Erfordernis zur Erlangung der Weisheit der Umgang
 mit den Großen und Fürsten namhaft gemacht, weil an ihren Höfen Männer von Bil-
 dung und Wissenschaft sich sammeln. Ein weiteres Mittel sind Reisen in die Fremde,
 5 wodurch der Blick erweitert wird. Aber der Weisheitsforscher bedarf endlich noch
 der Erleuchtung vonseiten Gottes, die er durch Gebet und Reinigung von den Sünden
 6-8 suchen soll. Wenn es dann dem Herrn gefällt, dann wird er durch seine Vorarbeiten
 in die Lage versetzt, weise Sprüche hervorsprudeln zu lassen. Die Frucht seines
 Strebens wird in aufrichtiger Frömmigkeit, in liebevoller Hingabe an die Wahrheit
 und Rechtschaffenheit des Wandels sich kundgeben; denn sein Stolz ist „das Bundes-
 9-11 gesetz des Herrn“. Hierdurch erwirbt er sich die Anerkennung seiner Mit- und Nach-
 12 welt (15, 5 f; 37, 24—6; 44, 14 f). Von den Früchten seines Weisheitsstudiums will der
 Verfasser des Buches seinen Lesern gegenüber Mitteilung machen; denn er fühlt
 sich voll von Weisheitssprüchen (Jer 20, 9; 23, 9; Job 32, 18) wie der Vollmond vom
 13-15 Licht. Demzufolge lädt er die Frommen ein, auf ihn zu hören und verspricht ihnen
 davon unter Hinweis auf allbekannte und beliebte Erzeugnisse aus der Pflanzenwelt
 der Heimat die schönsten Früchte, denen zufolge sie das Lob des Herrn unter Freude
 und Jubel mit Harfe und Saitenspiel erschallen lassen. — b) Lobpreis auf den

- 13 Höret auf mich, ihr frommen Söhne, und ihr werdet sprossen
Wie die Rose, die da wächst am Bache der Flur,
14 Und wie der Weihrauchbaum sollt ihr Wohlgeruch duften
Und wie die Lilie Blüten treiben.
Erhebet *die Stimme* und singet ein Loblied
Und preiset den Herrn ob all seiner Werke.
15 Gebt seinem Namen Ehre
Und preiset ihn mit einem Loblied,
Mit Liedern zur *Harfe* und zum Saitenspiel
Und also sprecht mit Jubel:
16 Die Werke des Herrn, *sie alle sind gut* [—],
Alles, was er befiehlt, geschieht zu seiner Zeit.
17 Man sage nicht: *Dies ist schlechter als jenes*;
Denn alles ist *vortrefflich* zu seiner Zeit.
Auf sein Wort stand wie ein Wall das Wasser still
Und auf seines Mundes Ausspruch seine Vorratskammern.
18 Alles, was er will, geschieht auf seine Anordnung,
Und niemand ist, der seine Hilfe hemmt.
19 Das Tun alles Fleisches ist vor ihm,
Und es gibt kein Verbergen vor seinen Augen.
20 Von der Urzeit bis zur Endzeit schaut er her,
|Gibt's eine Grenze für seine Hilfe? H
Nichts ist klein oder gering bei ihm,|
Und nichts ist wunderbar |oder schwer| vor ihm. H
21 Man sage nicht: Was ist das? Wozu ist das?
Denn alle (Dinge) sind für ihre Bedürfnisse bestimmt.
22 Sein Segen *strömt* über wie der *Nil*,
Und wie *der Euphrat* trinkt er das Trockene.

Herrn der Schöpfung (39, 16—35). Das Loblied auf den Herrn der Schöpfung beginnt mit der allgemeinen Feststellung, daß alle Werke Gottes gut sind (Gn 1, 31), 16-19 und alles im Universum nach Gottes Plan seinen Zwecken dient; denn seine Macht erstreckt sich auf die ganze Welt, wovon die Geschichte Zeugnis gibt (Ex 14, 22; Jos 3, 13. 16; Gn 1, 6—10). Wie seine Macht, so ist auch sein Wissen allumfassend, 20-21 es reicht von der Urzeit bis zur Endzeit, nichts geschieht daher ohne sein Wissen und Wollen, nicht ist vor Gott ein Unterschied von klein und groß, leicht und schwer, alt und neu, alles dient seinen von ihm bestimmten Zwecken, und daher ist es müßig zu fragen: Wozu dient das? Dann feiert der Sirazide Gottes Güte und Erbarmung 22 mit dem Hinweis auf die Nilüberschwemmung, die Ägypten befruchtet, und den Euphrat, dessen Kanäle die Sandflächen bewässern. An diese Darstellung reiht sich 23 die Erinnerung an Gottes strenges Walten gegen die Kanaaniter und die Bewohner der Pentapolis. Daraus ergibt sich die Folgerung: Gottes Werke erweisen sich als 24-27 gut für die Guten, als gut und schlimm für die Bösen, insofern die letzteren keinen guten Gebrauch von den Dingen machen. Die Güter, welche den Guten und Bösen je nach dem Plane der göttlichen Vorsehung zuteil werden, sind hier aufgezählt mit be-

- 23 Ebenso *vertrieb sein Zorn* die Völker
Und wandelte zum Salzsee wasserreiches (Land).
 24 Seine Pfade sind gerade für die Rechtschaffenen,
 Ebenso sind sie für Gesetzlose ein Anstoß.
 25 Gutes bestimmte er für den Guten von Anfang an,
 Ebenso für den Sünder |Gutes und| Schlechtes. H
 26 Das erste für alle Lebensbedürfnisse des Menschen ist:
 Wasser, Feuer [] Eisen und Salz,
 [] Das *Mark* des Weizens, [] Honig und Milch,
 Der Traube Blut, [] Oel und Kleider:
 27 Alles das erweist sich gut für die Guten,
 Ebenso verwandelt es sich in Schlimmes für die Sünder.
 28 Es gibt Winde, die zur Strafe bestimmt sind,
 Und in ihrer Heftigkeit *versetzen sie Berge*,
 Zur Zeit des Vollzugs ergießen sie ihre Kraft
 Und besänftigen den Zorn ihres Schöpfers.
 29 Feuer und Hagel, Hunger und *Pest*,
Auch diese sind zur Strafe erschaffen.
 30 Beißende Tiere, [] Skorpione und Nattern
 Und das Racheschwert zum Verderben der Gottlosen.
 |All diese Dinge sind zu ihrem Zweck erschaffen H
 Und sind in ihrer Vorratskammer und werden zur Zeit aufgeboten.]
 31 Wenn er ihnen gebietet, jauchzen sie [—]
 Und *von den Befehlen für sie* übertreten sie kein Wort.
 32 Darum war ich von Anfang an fest überzeugt,
 Dachte darüber nach und hinterließ es schriftlich:
 33 Die Werke des Herrn sind alle gut,
 Und für jedes Bedürfnis sorgt er zu seiner Zeit.
 34 Man sage nicht: Dieses ist schlechter als jenes;
 Denn alles ist vortrefflich zu seiner Zeit.
 35 Darum *jubelt* von ganzem Herzen []
 Und preiset den Namen des Herrn.

28-31 sonderer Berücksichtigung der Bodenerzeugnisse Palästinas. Außer den Dingen, welche von Gott zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse bestimmt worden sind und nur infolge eines Mißbrauches zum Unheil gereichen, sind andere, deren Bestimmung es ist, die Menschen wegen ihres Verhaltens zu strafen. Zu diesen gehören die stürmischen Winde, die als Ursachen der Erdbeben angesehen wurden und als Werkzeuge der göttlichen Strafgerechtigkeit galten (Ex 9, 23; Ps 10, 7; 148, 8; Jon 1, 4, 12). Desgleichen stehen Feuer und Hagel (Ex 9, 18, 24; Jos 10, 11; Ps 17, 13 u. öfter), Hunger (Dt 28, 20; 2 Sm 24, 13; Prv 10, 3), Pest (Lv 26, 25; Nm 14, 12; Dt 28, 21; Jer 29, 18; Ez 7, 15), beißende Tiere (1 (3) Kg 13, 24; 20, 36; 2 (4) Kg 2. 24), Skorpione und Nattern (Nm 21, 6; Judith 8, 25) und das Schwert (Ex 22, 24; Lv 26, 25. 33; Dt 32, 25) im Dienste des Herrn zur Bestrafung der Gottlosen und Sünder. Diese

- 40₁ Große Mühsal ist jedem Menschen bestimmt,
 Und ein schweres Joch liegt auf den Menschenkindern
 Vom Tage an, da sie hervorgehen aus dem Mutterschoße,
 Bis zum Tage der *Rückkehr* zur Mutter aller.
- 2 Ihr Denken und das *Sinnen* ihres Herzens
Und das Ende ihrer Worte bis zum Tage des Todes sind —
- 3 Von dem, der im Schmuck auf dem Trone sitzt,
 Bis zu dem, der bis zu Staub und Asche erniedrigt ist,
- 4 Von dem, der den Purpur und die Krone trägt,
 Bis zu dem, der in grobe Leinwand sich hüllt —
- 5 Zorn, Eifersucht, Verwirrung und Unruhe,
 Todesfurcht, Zank und Streit.
 Und zur Zeit der Ruhe auf (seinem) Lager
 Ändert der nächtliche Schlaf seinen Sinn.
- 6 Wenig, fast gar nicht hat er Ruhe,
 Und darnach schläft er wie am Tage der Wache.
 Er wird verwirrt durch das Gesicht seiner Seele
 Wie einer, der entflieht vor seinem *Feinde*.
- 7 Zur Zeit seiner Rettung wacht er auf
 Und wundert sich, daß nichts zu fürchten war.
- 8 Bei allem Fleisch vom Menschen bis zum Vieh,
 Und bei den Sündern siebenfach dazu sind:
- 9 *Pest* und Blutvergießen, *Fieber* und Schwert,
 | Verwüstung und Verderben, *Hungersnot* und Tod. | H
- 10 Für die Gottlosen ist das alles erschaffen,
 Und ihretwegen *wird das Verderben auferlegt*.
- 11 Alles, was von der Erde ist, kehrt zur Erde zurück,
Aber was aus der Höhe stammt, zur Höhe.

werden gleichsam in Vorratskammern aufbewahrt und werden zur Zeit, wenn es Gott gefällt, aufgeboten, um dessen Ratschlüsse zu vollziehen, von denen sie auch nicht im geringsten abweichen. Der Vf. schließt den Preisgesang mit der Versicherung: ³²⁻³⁵ „Die Werke des Herrn sind gut,“ mit der er ihn eingeleitet, und folgert daraus, an den Werken Gottes nicht unverständige Kritik zu üben, sondern miteinzustimmen in den Lobpreis der sichtbaren Schöpfung. — c) Vom Leiden überhaupt (40, 1—11). Dem Grundgedanken, den das vorausgehende Loblied auf die Schöpfung behandelte, konnte man allerlei entgegenhalten. Der erste Einwand liegt jedem einzelnen nahe; denn ein jeder hat im Leben mit vielerlei Unbill zu kämpfen. Diesem begegnet nun der Vf. Er gibt zunächst zu, daß das Los des Erdenpilgers ein mühseliges ist (Job 7, 1; 14, 1; Eccl 2, 23). Und die Mühsal dauert von der Wiege (Sap 7, 3) bis zum Grabe (16, 30; Gn 3, 19; Eccl 5, 14). Dies Los trifft alle gleich, Regenten und Untertan, Reiche und Arme; besonders sind es die seelischen Affekte, die auf den Menschen mächtig einstürmen und selbst die Nachtruhe stören. Infolge seiner aufgeregten Träume ⁶⁻⁷ gleicht er nicht einem Schlafenden, sondern einem der Wache hält, und wenn er vollständig zum Bewußtsein kommt, dann merkt er erst, daß alle Aufregung umsonst

- 12 Jede Bestechung und Ungerechtigkeit werden ausgelöscht,
Aber Ehrlichkeit besteht auf ewig.
- 13 Die Schätze *des Ungerechten* vertrocknen wie ein Fluß
Und klingen aus wie ein heftiger Donner beim Regen.
- 14 Wenn er die Hände öffnet, freut er sich,
Die Uebertreter aber werden gänzlich verschwinden.
- 15 Der Nachwuchs *des Gottlosen* treibt nicht viele Sprossen,
Denn die Wurzeln *des Frevlers* liegen auf Felsriffen;
- 16 Kresse (?) [] am Ufer des Flusses
Wird vor allem Gras ausgerissen.
- 17 Aber Güte *wankt nimmer*,
Und Wohltätigkeit besteht auf ewig.
- 18 Ein Leben mit *Wein und Rauschtrank* ist süß,
Aber mehr als sie beide ist, wer einen Schatz findet.
- 19 Kind und [] Stadt geben dem Namen Bestand,
| Aber mehr als sie beide, wer die Weisheit findet. H
Vielnachwuchs und Pflanzung lassen den Namen blühen,|
Aber mehr als sie beide eine tadellose Frau [].
- 20 Wein und Gesang erfreuen das Herz,
Aber mehr als sie beide die Liebe der *Geliebten*.
- 21 Flöte und Harfe machen lieblich *das Lied*,
Aber besser als sie beide eine angenehme Stimme.
- 22 Anmut und Schönheit *entzücken* das Auge [],
Aber über beiden steht *der* keimende Same.

8-11 war, und von keiner Seite her eine Gefahr ihn bedrohte. Zu diesen seelischen Affekten gesellen sich die physischen Leiden, die für den Gottlosen noch viel empfindlicher sind; denn ihretwegen sind diese Uebel in die Welt eingezogen (Gn 3, 16—19). Weil demnach die Leiden der Welt eine Folge und Wirkung der Sünde sind, außerdem aber ein gerechter Ausgleich stattfindet, da alles, was von oben ist, auch wieder dorthin zurückkehrt, so kann an der Wahrheit: „Alle Werke Gottes sind gut“ nicht gerüttelt werden. — d) Vom ungerechten Reichtum und der Armut 12-13 (40, 12—30). Ein zweiter Einwand, der gegen die Lehre des Verfassers nahelag, war der Hinweis auf den ungerechten Reichtum und die Armut. Diesem begegnet er mit dem Hinweis, daß ungerechtes Gut keinen bleibenden Bestand hat, während Ehrlichkeit auf langwährende Dauer rechnen kann. Der Ungerechte mag sich wohl vorübergehend freuen, wenn er zum Empfang von Bestechungsgeldern usw. seine Hände öffnet, die Freude wird von kurzer Dauer sein; denn die Gesetzesverächter werden ausgelöscht werden. Die Nachkommenschaft des Ungerechten gleicht einem Gewächs auf Felsriffen, wo es nicht tiefe Wurzeln fassen kann, und der Kresse am Bache. Reichtum verschafft zwar manche Genüsse, aber mehr hat, wer den Schatz der Gottesfurcht gefunden. Zahlreiche Nachkommenschaft mag den Namen verewigen, aber besser als sie ist die Weisheit. Gedeihen beim Betrieb der Landwirtschaft bringt Wohlstand, mehr wert aber ist eine brave Frau. Die Vergleichung der verschiedenen Güter wird noch mit Rücksicht auf die Volksanschauung weiter fortgesetzt. Damit

- 23 Freund und Genosse treffen sich zur Zeit,
 Aber besser als sie beide ist eine *kluge* Frau.
 24 Bruder und *Heller* sind für die Zeit der Not,
 Aber mehr als sie beide rettet die Gerechtigkeit.
 25 Gold und Silber stützen den Fuß,
 Aber mehr als sie beide gilt *der (gute) Rat*.
 26 Reichtum und Macht erheben das Herz,
 Aber besser als sie beide ist die Furcht des Herrn.
 Bei der Furcht des Herrn gibt es keinen Mangel,
 Und mit ihr braucht man keine Stütze zu suchen.
 27 Die Furcht des Herrn ist wie ein gesegneter Baumgarten,
 Und über alle Herrlichkeit (geht) *ihr Baldachin*.
 28 (Mein) Sohn, führe kein Bettlerleben,
 Besser ist sterben als betteln.
 29 Ein Mann, der auf einen fremden Tisch blickt,
 Sein Leben ist nicht als Leben zu betrachten.
 Er verunreinigt sich mit fremden Speisen,
 Ein verständiger und erzogener Mann hütet sich (davor).
 30 Im Munde des Unverschämten ist Bitten süß,
 In seinem Innern brennt ein Feuer.
 41 O Tod, wie bitter ist der Gedanke an dich
 Für den Menschen, der ruhig in seinem Heim sitzt,

verfolgt der Vf. den Zweck, die Erhabenheit der Gottesfurcht über alle diese irdischen Güter hervorzuheben. Insonderheit betont er mit Nachdruck, daß der Gottesfürchtige keinen Mangel leidet und nicht auf Unterstützung angewiesen ist (Ps 33, 10). Reich- 27
 tum ähnlich dem in Eden und Ehre wie dem König und dem Brautpaar, die unter einem Baldachin sitzen, werden ihm zuteil. Damit kann ungerechter Reichtum in keiner Hinsicht den Vergleich aushalten, er ist nicht als wahres Gut zu schätzen und tut daher dem Satze: „Alle Werke des Herrn sind gut,“ keinen Eintrag. Die Ausführungen des Siraziden über den Reichtum hätten leicht den Eindruck erwecken können, daß derselbe überhaupt nicht erstrebenswert sei, daß er auch mit rechtlichen Mitteln nicht erworben werden dürfe. Das hätte nun leicht dazu mißbraucht werden können, sich einem süßen Nichtstun hinzugeben und die Sorge für die eigenen Bedürfnisse ändern zu überlassen. Dagegen nimmt der Vf. mit allem Nachdruck Stellung. Ein Bettlerleben zu führen, ist des Menschen vollkommen unwürdig (30, 17). 28-29
 Wie aus Lv 26 und Dt 28 erhellt, ist ein solches Leben den Gottlosen als Strafe angedroht worden. Zudem gerät der Bettler in Gefahr, die Speisevorschriften des Gesetzes zu übertreten; denn man verabreicht ihm, was gerade vorhanden ist, ohne sich um jene zu kümmern. An einem Bettlerleben kann nur ein ausgeschämter Mensch Freude 30
 haben. Bei dieser Freude besitzt er aber doch kein inneres Glück; denn in seinem Innern brennt ein Feuer, sei es, daß er vom Hunger geplagt wird, sei es, daß Neid und Haß in seinem Herzen zehren, sei es, daß ihn die Angst quält, wie er sein elendes Dasein weiter friste. Gottesfurcht wird vor einem solchen Leben bewahren, und so bildet auch Armut keinen Einwand gegen die Lehre: „Alle Werke des Herrn sind gut.“
 — e) Vom Tode (41, 1—15). Zu den Uebeln des Lebens gehört endlich der

- Für den Menschen, der sorglos ist und in allem Glück hat,
 Und der noch die Kraft hat, *Vergnügen* zu genießen!
- 2 O Tod, wie gut ist dein Schicksal
 Für den *Unglücklichen* und den, dem es am Vermögen fehlt,
 Für den Altersschwachen und Sorgenbeladenen,
 Für den, der hadert und die Hoffnung verloren!
- 3 Fürchte dich nicht vor dem Gescheicke des Todes,
 Denke an deine Vorfahren und Nachkommen.
- 4 Das ist das von Gott bestimmte Los alles Fleisches,
 [] Warum verhältst du dich ablehnend gegen den Willen des Aller-
 Ob zehn, hundert oder tausend Jahre, [höchsten?
 Es gibt keine Klage übers Leben in der Unterwelt.
- 5 Eine verächtliche Brut ist das Geschlecht der Sünder,
 [] Das verkehrt in den Häusern der Gottlosen.
- 6 Das Erbe der Kinder von Gottlosen gerät in Verlust,
 Und bei ihrem Samen weilt für immer die Schmach.
- 7 Den gottlosen Vater verfluchen die Kinder;
 Denn seinetwegen sind sie verachtet.
- 8 Weh' euch, ihr gottlosen Männer,
 Die das Gesetz [] des Allerhöchsten verlassen haben!
- 9 [Wenn ihr euch mehret, so ist's zum Verderben,] H
 Und wenn ihr *zeuget*, so ist's zum *Jammer*,
 [Und wenn ihr strauchelt, ist's zur Freude der Welt,] H
 Und wenn ihr sterbet, so teilt ihr euch im Fluch.
- 10 Alles, was aus der Erde kommt, kehrt zur Erde zurück,
 Ebenso die Gottlosen vom Fluch ins Verderben.

Tod. Allein auch dieser vermag die Lehre nicht umzustoßen, daß „alle Werke des Herrn gut sind“. Zwar ist schon der Gedanke an den Tod für jene bitter, die in behaglicher Ruhe ohne ernstliche Lebenssorgen in ihrem Heim sitzen, deren Unternehmungen blühen und die an den Lebensgenüssen ihren vollen Anteil haben. Noch

2 schmerzlicher ist für solche dieses Schicksal selbst. Indes bedeutet der Tod für viele eine Erlösung von Leid und Qual, für die, so von Unglück heimgesucht sind, für die, welche nicht mehr die Kraft haben, die Lebensgüter zu genießen, sei es, daß sie vom Alter geschwächt oder von Sorgen verzehrt sind, sei es, daß sie, von Mutlosigkeit

3-4 und Trübsinn erfaßt, jegliche Hoffnung verloren haben. Sich wegen des Gedankens an den Tod abzuhärmen, ist aber unnütz; denn er ist das gemeinsame Geschick alles Fleisches, und man wird sich in der Unterwelt mit der Frage über die Dauer des

5-10 Lebens nicht mehr befassen, sondern darüber, wie man gelebt hat. Das Schicksal der Sünder bei Eintritt des Todes ist überaus mißlich; denn ihr Erbe geht verloren, bei ihren Nachkommen weilt die Schmach, und die Folge davon ist, daß sie von ihren eigenen Kindern verflucht werden. Den Gottlosen gereichen die Güter der Erde zum Unheil, und sie werden darob nicht betrauert. Im Tode noch haben sie Anteil an dem Fluch, der auf ihrem Geschlecht lastet. Das Unheil folgt ihnen mit einer gewissen naturhaften Notwendigkeit, ähnlich wie das Erdhafte zur Erde zurückkehrt. Verfällt

- 11 *Nichtig* ist der Mensch in seinem Leibe,
 Der gute Name aber [] wird *nicht* verschwinden.
 12 Sorge für den Namen, denn er bleibt dir eher
 Als tausend kostbare Schätze [von Gold].
 13 *Das Gut* des Lebens ist für wenige Tage,
 Der gute Name aber bleibt ewig.
 14 [] Verborgene Weisheit und ein vergrabener Schatz,
 Was nützen sie beide?
 15 Besser ist ein Mann, der seine Torheit verbirgt,
 Als ein Mann, der seine Weisheit geheimhält.
 14^a Habt acht, Kinder, auf die Lehre *von der Schamhaftigkeit*,
 16 *Und* seid schamhaft nach meiner Regel;
 Denn nicht jede Schamhaftigkeit zu bewahren, ist geziemend,
 Und nicht jedes *Sichschämen* [] findet Beifall.
 17 *Schäme dich* vor Vater und Mutter der Unzucht
 Und vor dem Fürsten und Gewalthaber der Lüge,
 18 Vor dem *Herrn und der Herrin der Untreue*,
 Vor der Gemeinde und dem Volke der Gesetzesübertretung,
 Vor dem Genossen und dem Freunde des Unrechts,
 19 Und vor dem Ort, wo du wohnst, des *Fremden*,
Eid und Bund zu vergessen,
 Den Ellenbogen aufzustemmen beim Mahle,
 |Die erbetene Gabe zu verweigern| 11
 Und beim Nehmen und Geben zu verachten,
 20 Vor denen, die grüßen, zu schweigen
 Und des Blicks nach der Frau *eines andern*,
 21 Der Abweisung des Volksgenossen
 Und der *Zurückhaltung* von Anteil und Gabe [—],

der Mensch dem Leibe nach unfehlbar der Verwesung, so ist die Sorge um den guten 11-13
 Namen um so wichtiger, denn der bleibt für immer erhalten. Es ist in gewissem Sinne 14-15
 eine Pflicht, die Schätze der Lebensweisheit vor den Menschen nicht zu verbergen,
 da ja gerade deren Kundmachung das Mittel ist, um dem Namen Unsterblichkeit zu
 sichern. — f) *Von der Scham* (41, 14a, 16—42, 8). Der Unterricht über die Scham
 wird mit der allgemeinen Bemerkung eingeleitet, daß nicht alles, was Scham heißt, 14a
 diesen Namen auch verdient und auf Zustimmung unter den Menschen rechnen kann. 16
 Der Reihe nach werden dann jene Vergehen angeführt, die dem Menschen nach der 17-19
 damaligen Auffassung in der öffentlichen Meinung zur Unehre gereichten. Einige
 werfen wegen ihres zeitgeschichtlichen Hintergrunds ein Licht auf die Denkweise der
 geistigen Führer des Judentums. So deutet z. B. V. 19 in den zwei ersten Stichen
 hin auf die Bestrebungen der Juden, sich zusammen- und von anderen Nationalitäten
 sich abzuschließen. Die Ausführungen von V. 20 an hinterlassen fast den Eindruck, 20-23
 als wollte der Sirazide seinen Volksgenossen, insonderheit in der Diaspora, jenes Ver-
 halten zueinander einschärfen, das die Konsolidierung der Judenkolonien zu fördern
 geeignet war; denn es werden da lauter Dinge namhaft gemacht, die für Eintracht und

- 22 Vor Vorwitz gegenüber einer Magd [],
 Und nahe dich nicht ihrem Lager;
 Vor Freunden über beschämende Worte,
 Und nach dem Geben mache keine Vorwürfe;
 23 Vor der Wiederholung dessen, was du gehört hast,
 Und vor der Offenbarung heimlicher Mitteilungen,
 24 Und du wirst wahrhaft schamhaft sein
 Und Gunst finden bei allen Menschen.
 42₁ Des Folgenden schäme dich nicht,
 Und übe keine Rücksicht, auf daß du dich nicht versündigst:
 2 Des Gesetzes des Allerhöchsten und seiner *Satzungen*
 Und des Urteils, den Gottlosen Recht zu geben,
 3 Der Abrechnung mit dem Genossen und Reisegefährten
 Und der Verteilung der Erbschaft *und* des Besitzes,
 4 Der Genauigkeit in Wage und Gewicht,
 [Und *des Abstäubens* (?) des Epha und des Gewichtsteins,] H
 Des Erwerbs, sei es viel, sei es wenig,
 5 Und *des Gewinnes von der Ware* [] *des Händlers*,
 Der oftmaligen Bestrafung der Kinder,
 Dem böswilligen Sklaven die Seite blutig zu schlagen.
 6 Bei einer schlimmen Frau ist ein Siegel am Platze,
 Und wo viele Hände sind, schließe.
 7 Was du immer hinterlegst, sei nach Zahl und Gewicht,
 Und Ausgabe und Einnahme sei genau aufgeschrieben!
 8 Der Zurechtweisung des Unverständigen und Toren
 Und des Graukopfs, der sich *wegen Unzucht* zu verantworten hat;
 Dann wirst du in Wahrheit gebildet sein
 Und geehrt vor aller Welt.

Zusammenwirken von großem Wert sind. Der Vf. war sich auch darüber klar, daß die Ordnung und Lebenszucht innerhalb der jüdischen Kolonien das beste Mittel seien, sich Anerkennung und Einfluß auch bei den Mitbürgern aus anderen Nationen zu

24 sichern. Daher schließt er seinen Unterricht von der wahren Scham mit der Bemerkung: Wer an sie sich hält, wird bei allen Menschen angesehen sein.

1-8 Von der Behandlung der wahren Scham geht der Vf. über zur Darstellung der falschen Scham, d. h. zur Bezeichnung jener Einrichtungen, Handlungen und Vorsichtsmaßregeln, deren man sich nicht zu schämen braucht. Er leitet diese Unterweisung mit einer Bemerkung über Menschenfurcht ein; denn diese konnte am ehesten Anlaß zu Verfehlungen der gedachten Art geben. Um nur ein Beispiel, das er anführt, zu berühren, lag für die Juden damals die Gefahr sehr nahe, ihre Religion und deren Vorschriften, insofern sie ein Verhalten verlangten, das sie als solche kennzeichnete, zu verleugnen. Eine derartige Scham wäre keine Ehre. Beim Siegel für die böse Frau denkt der Sirazide wohl an den Scheidebrief. Auch das Meiden der falschen Scham ist das Kennzeichen eines guten Charakters und nötigt die Mitwelt zur Anerkennung. — g) Von der Obhut der Töchter (42, 9—14). Die rechte

- 9 Eine Tochter ist für den Vater ein zu bewachender *Schatz*,
 Und die Sorge um sie verscheucht den Schlaf:
 In ihrer Jugend, daß sie nicht [] verblühe,
 Und verheiratet, daß sie nicht [] verhaßt werde,
 10^a In ihrer Jungfrauschaft, daß sie nicht befleckt werde,
 10^c Und bei ihrem Mann, daß sie nicht ausschweife,
 10^b Im Hause ihres Vaters, daß sie nicht schwanger werde,
 10^d Und verheiratet, daß sie nicht [] unfruchtbar sei.
 11 Eine unlenksame Tochter halte in strenger Obhut,
 Daß sie dich nicht [] den Feinden zum Gespötte mache,
 Zum Gespräch in der Stadt und zum Gerede unter dem Volke,
 Und dich beschäme in der Versammlung.
 [Der Ort, wo sie weilt, soll nicht das Fenster sein H
 Und die Stelle, die zum Eingang von allen Seiten schaut.]
 12 Keinen Mann blicke *sie* in (ihrer) Schönheit an
 Und unter Weibern verkehre *sie* nicht.
 13 Von den Kleidern kommt die Motte
 Und von dem einen Weibe die Schlechtigkeit des andern.
 14 Besser ist die Rauheit des Mannes als eine freundliche Frau
 Und als eine Frau, die beschämt zur Schmach.
 15 Gedenken will ich der Werke des Herrn,
 Und was ich gesehen habe, will ich erzählen.
 Durch das Wort des Herrn sind sie gebildet
 [Und *sie vollziehen* seinen Willen *gemäß seiner Anordnung*.] H
 16 Die strahlende Sonne leuchtet über dem All
 Und die Herrlichkeit des Herrn über [] seinen Werken.
 17 Nicht setzte *er* die Heiligen instand,
 Zu erzählen alle seine Wundertaten,

Scham zu erhalten ist von besonderer Wichtigkeit bei den Töchtern; die bilden für 9-14 den Vater einen Schatz, der einer besonders treuen Obhut bedarf. Viele Unannehmlichkeiten können durch schlecht behütete Töchter dem Vater erwachsen, die selbst seinem Ansehen in der Öffentlichkeit schaden. Die Anweisungen, die der Sirazide in Hinsicht auf die Bewachung der Töchter gibt, zeigen tiefes Verständnis von der Naturanlage des jungen Mädchens und eine seltene Einfühlung in die ihr drohenden Gefahren.

9. Abschnitt 42, 15—43, 33.

Mit Kap. 42, 15 beginnt der zweite Teil des Buches, der sich durch die äußere Form vom ersten abhebt. Während der erste Teil im wesentlichen zur Gattung der Spruchdichtung gehört, ist der zweite Teil lyrischen Charakters und erinnert an die Psalmen 103 (4); 104 (5); 105 (6).

a) Gottes Herrlichkeit in der Natur im allgemeinen (42, 15—25). Der Weisheitslehrer leitet den Lobpreis auf Gottes Herrlichkeit in der Natur ein mit einer Aufforderung, die er an sich selbst richtet. Dann hebt er zuerst Gottes 15-17 Macht hervor, der alle Werke durch sein bloßes Wort ins Dasein gerufen (Gn 1, 3. 9.

- Die [] der Allmächtige ausgestattet mit Kraft,
 Daß sie Bestand haben vor seiner Herrlichkeit [].
- 18 Die Urflut und das Herz erforscht er
 Und alle *ihre Blößen* durchschaut er;
 Denn der Herr erkennt jedes Wissen
 Und auf *die Zeichen* der Zeit schaut er.
- 19 Kund tut er das Vergangene und Zukünftige
 Und er enthüllt die Spuren zu den Geheimnissen.
- 20 Ihm entgeht kein Gedanke,
 Und kein einziges Wort bleibt vor ihm verborgen.
- 21 Die *Stärke* seiner Weisheit hat er *fest gegründet*,
Einer ist er von Ewigkeit her [].
 Nichts *kann man* hinzufügen und nichts hinwegnehmen,
 Und er bedarf keines Lehrers.
- 22 Wie lieblich sind alle seine Werke,
 Und wie *ein Funken* nur ist, *was* zu sehen ist.
- 23 Alles [] lebt und bleibt auf ewig
 Und für jedes Bedürfnis [] gehorcht alles.
- 24 Alles ist verschieden, das eine vom andern,
 Und nichts hat er gemacht, was versagt.
- 25 Das eine ergänzt das andere im Guten,
 Und wer wird satt, wenn er seine Herrlichkeit schaut?
43. Eine Pracht in der Höhe ist das reine Firmament,
 Und das Gewölbe des Himmels ist ein *herrlicher Anblick*.
- 2 Die Sonne *läßt* beim Aufgang *Wärme ausströmen*,
 Wie erhaben ist das Werk des Allerhöchsten!

11. 14. 19 f) und sie seinen Willen vollziehen läßt. Darin geben sich die Größe und die Erhabenheit Gottes kund, die heller erglänzen als die Sonne am Firmament, so daß 18-20 selbst die Heiligen nicht imstande sind, sie nach Gebühr zu loben. Dieser Gedanke leitet über zur Darstellung von Gottes Allwissenheit. Diese kennt alles in der Natur seit den Tagen der Urflut und das Innere des Menschen; daher ist Gott auch kein Wissen verborgen, sein Wissen ist durch keine Zeit und kein Geheimnis beschränkt.

21 In den Werken der Schöpfung ist aber auch Gottes Weisheit sichtbar, die alles geordnet mit starker Hand und zwar so, daß die Ordnung des Universums keine Nachhilfe 22 nötig hat (Is 40, 13; Sap 9, 13). Von den Werken Gottes sind den Menschen mehr unbekannt als bekannt und auch, die bekannt sind, geben uns nur einen schwachen 23-25 Begriff von der Größe und Herrlichkeit Gottes (Job 26, 14). Dieses Wenige aber, das sich unserm Wissen darbietet, zeichnet sich aus durch Dauerhaftigkeit, Mannigfaltigkeit und Zweckmäßigkeit, so daß für alle Bedürfnisse der Lebewesen gesorgt ist. Die erkennbaren Werke der Schöpfung enthalten des Guten soviel, daß man sich daran nicht satt sehen kann. — b) Gottes Herrlichkeit in den einzelnen 1-5 Schöpfungswerken (43, 1—26). Das erste, was in der Natur den Blick des Sterblichen fesselt, ist das reine, helle Firmament. Am Firmament zieht die Sonne, die Herrin des Tages, zuerst die Aufmerksamkeit auf sich. Der Vf. schildert dann

- 3 Wenn sie am Mittag steht, *versetzt sie die Welt in Glut*,
 Wer kann es aushalten vor ihrer Hitze?
 4 Den Ofen *bläst* man *an* für Dinge, die der Glut bedürfen,
 Dreimal mehr brennt die Sonne die Berge aus.
 Feurige Glut facht sie an,
 Und entzündend ihre Strahlen, blendet sie die Augen.
 5 Groß ist der Herr, ihr Schöpfer,
 Und nach seinem Wort eilt sie ihre Bahn.
 6 Und auch der Mond *erstrahlt* zu seiner Zeit
 Zur Bekanntgabe der Zeiten und zum Zeichen für immer.
 7 Nach dem Monde bestimmt man die Festzeit,
 Ein Lichtspender, der abnimmt, wenn er voll geworden.
 8 Der Neumond |erneuert sich,| wie sein Name sagt, H
 Nimmt wunderbar zu nach seinem Wechsel,
 Ein Feldzeichen für das Heer in der Höhe,
 Das da hervorleuchtet an der Feste des Himmels.
 9 Des Himmels Schönheit ist die Pracht der Sterne,
Und ihr Licht beleuchtet die Höhen des Herrn.
 10 Auf *des Heiligen* Wort stellen sie sich an ihren Platz
 Und sie werden nicht müde auf ihrem Posten.
 11 Schau den Regenbogen an und preise seinen Schöpfer,
 Denn überaus herrlich ist er in seinem Glanz.
 12 Das Himmelsgewölbe umkreist er in seiner Herrlichkeit,
 Die Hände des Höchsten haben ihn ausgespannt.
 13 *Seine Allmacht zeichnet den Blitz hin*
 Und läßt leuchten die Pfeile seines Gerichts.
 14 Um dessen willen *hat er eine Vorratskammer erschaffen*,
 Und fliegen die Wolken wie Vögel aus.
 15 In seiner Größe läßt er die Wolken dicht werden,
 Und werden die Hagelsteine zerstoßen.
 17^a Der Schall seines Donners *setzt* die Erde *in Schrecken*,
 16^a Und *durch seine Kraft* wanken die Berge.

die Sonne als Wärme- und Lichtspenderin in ihren machtvollen Einwirkungen auf die Natur, die auch verhängnisvoll werden können. Die Sonne waltet ihres Amtes im Auftrage des Schöpfers (Ps 18, 6), wodurch sie ein Zeuge von dessen Größe und Erhabenheit wird. An zweiter Stelle steht als Leuchte am Firmament der Mond. Der 6-8 Mond ist Zeitmesser und darum hat man nach ihm die Festzeiten bestimmt (Nm 28, 11; 1 Sm 20, 5. 24 und öfter). Der Mond ist ständigem Wechsel unterworfen, beherrscht aber trotzdem die Nacht, da um ihn das Heer der Sterne sich schart. An dritter Stelle werden als Zierde und Leuchten des Firmaments die Sterne genannt, 9-10 die treue Wacht halten auf ihrem Posten. Von den Sternen geht der Vf. über zur Schilderung des Regenbogens (Gn 9, 12—16) als eines Sinnbildes der Güte Gottes und 11-16^a des Blitzes als eines Anwaltes der göttlichen Strafgerichte. Die Blitze sind gleich-

- 16^b Nach (seinem) Willen erbraust der Südwind,
 17^b Der Nordwind, Sturm *und Orkan*.
 17^c Wie Vögel, die herniederfliegen, streut er den Schnee hin,
 17^d Und wie Heuschrecken, die sich niederlassen, ist sein Herabfallen.
 18 Die Schönheit seines Weiß blendet die Augen,
 Und vor seinem Fall bebt das Herz.
 19 Und den Reif gießt er wie Salz aus über die Erde,
 Und gefroren ist er (wie) eine Pfahlspitze.
 20 Der frostige Nordwind weht,
 Und es wird fest der Kristall von Wasser,
 Auf jedem Wasserbecken läßt er sich nieder
 Und bekleidet wie mit einem Panzer das Wasser.
 21 Er verzehrt die Berge und brennt die Steppe aus
 Und versengt das Gras wie Feuer.
 22 Heilung für alles *bringt das Träufeln der Wolken*,
 Und der fallende Tau schafft Erquickung vom Brande.
 23 Nach seinem Beschluß ließ er das Weltmeer sich senken
 Und dehnte die Inseln im Meere aus.
 24 Die das Meer befahren, erzählen von seiner Gefahr,
 Und wir staunen, wenn wir es mit eigenen Ohren vernehmen.
 25 [] Da sind wunderbare und erstaunliche Dinge,
 Arten von allerlei Getier und *die Gewaltigen des Weltmeeres*.
 26 Durch ihn hat *sein Bote Erfolg*,
 Und durch sein Wort ist alles geordnet.
 27 Viel könnten wir (noch) sagen und wir kämen nicht ans Ende,
 Und der Schluß der Rede sei: Er ist alles!

sam in einer Vorratskammer aufgespeichert (Dt 28, 12; Job 38, 22), aus der die Gewitterwolken wie die Vögel ausfliegen. In den Gewitterwolken bilden sich die Eischichten, die gleichsam zerstoßen als Hagel zur Erde fallen. Wie der Blitz und der Hagel, so steht auch der Donner im Dienste des Allerhöchsten und ist ein Zeuge seiner
 16b-22 furchtbaren Macht (46, 17). Mit dem Donner verbinden sich Wind und Sturm, um Gottes Allgewalt zu offenbaren (Ps 148, 8). Den Schneefall vergleicht der Sirazide mit Vögel- und Heuschreckenschwärmen, die auf der Erde sich niederlassen; dessen Weiß blendet die Augen, und dessen Menge flößt Furcht ein (Ps 147, 16). Dann beschreibt der Vf. das Aussehen des Reifs, schildert den Frost und seine Wirkungen, die durch den milden Tau abgeschwächt und aufgehoben werden. Nachdem er die Werke
 23-25 Gottes am Firmament und in der Atmosphäre beschrieben, wendet er sich dem Meere zu, in dem die Inseln wie eingebettet liegen (Job 38, 10). Das Meer birgt für den Seefahrer viele Gefahren in sich, bei deren Kunde man staunt. In seinem Schoße
 26 finden sich allerlei Lebewesen und die gewaltigen Seeungeheuer. Nach Gottes Rat-schluß ist die ganze Schöpfung ein Bote der Größe und Herrlichkeit Gottes, dem der
 27-33 Erfolg nicht versagt bleibt. — c) Zusammenfassung der vorausgehenden Darstellung (43, 27—33). Am Schlusse faßt der Weisheitslehrer kurz zusammen, was er vorhin im einzelnen ausgeführt hat. Daraus ergibt sich: Gott ist

- 28 *Wir wollen weiter preisen, denn ergründen können wir (ihn) nicht,*
Denn er ist (noch) größer als alle seine Werke.
- 29 Furchtbar ist der Herr gar sehr [],
Und wunderbar ist seine Macht.
- 30 Die den Herrn preisen, erhebet | eure Stimme (zum Lobe), | H
Soviel ihr könnt, denn er übertrifft es noch.
So ihr ihn preiset, wachset an Kraft
Und werdet nicht müde, denn ihr könnt's nicht erreichen.
- 31 Wer hat ihn gesehen und kann (davon) erzählen,
Und wer kann ihn preisen, wie er ist?
- 32 Viel, was verborgen, ist größer als dies,
Denn wenig sehen wir von seinen Werken.
- 33 Denn alles hat der Herr gemacht
Und den Frommen Weisheit verliehen.
- 44 *Preisen will ich die frommen Männer,*
Unsere Väter nach ihren *Geschlechtern*.
- 2 Viel Ehre *teilte ihnen* der Herr zu
Und seine Herrlichkeit seit der Urzeit her.
- 3 Herrscher in ihren Königreichen
Und berühmte Männer in ihrer Macht,
Die Rat erteilten durch ihre Einsicht,
Zu wissen taten durch ihre Weissagungen,
- 4 Völkerführer mit ihren Ratschlüssen
Und Fürsten in ihrem Scharfsinn,
Weise *Denker* in ihrer Gelehrsamkeit
[Und Vorsteher in ihrem Dienste, | H
- 5 Die Lieder ersannen *nach der Regel,*
Sprüche schriftlich bekanntmachten,
- 6 Männer, reich und ausgerüstet mit Macht,
Die da in Frieden lebten in ihren Behausungen.

alles! Dies im pantheistischen Sinne zu fassen, widerstreitet dem ganzen Zusammenhang, in dem die Transzendenz Gottes überall hervorgehoben wird. Unser Lob reicht an Gott nicht heran, trotzdem soll der Mensch ihn loben, dazu hat er ihm die Weisheit gegeben.

10. Abschnitt. Lob der Väter 44, 1—50, 29.

a) Einleitung zum Lob der Väter (44, 1—15). Im zehnten Abschnitt zeigt der Vf. Gottes Größe und Herrlichkeit durch sein Walten in der Geschichte des auserwählten Volkes. Denn das Lob, das er den Vätern von Henoch angefangen bis herab zum Hohenpriester Simon spenden kann, ist ein Erweis der besonderen Fürsorge Gottes für sein Volk, in dem er seiner Weisheit ihre Wohnung angewiesen hat (Kap. 24). Dem Lob der einzelnen Väter geht eine allgemeine Einführung voraus, in 1-6 der auf die verschiedene soziale Stellung, das Amt und Wirken jener hingewiesen wird. Der Reihe nach werden angeführt die Herrscher ohne Rücksicht auf den Umfang ihres Machtbereiches, die Ratsherrn, die Propheten, Richter, Fürsten, Gelehrte,

- 7 Alle diese waren geachtet in ihren Geschlechtern,
Und zu ihrer Zeit erscholl ihr Lob.
- 8 Es gibt Männer unter ihnen, die einen Namen hinterließen,
So daß man erzählte deren Lob.
- 9 Und es gibt unter ihnen Männer, die kein Andenken haben,
Und sie endeten, als wären sie nicht gewesen,
Und wurden, als wären sie nicht geboren,
Und ihre Kinder nach ihnen.
- 10 Aber diese sind die *frommen* Männer,
Und ihre Gerechtigkeit wird nicht vergessen werden.
- 11 Bei ihrem Geschlechte bleibt *ihr Gut*
Und (ihr) Erbe *bei ihren Nachkommen*.
- 12 *Beim Bunde* bleibt ihr Geschlecht
Und ihre Kinder um ihretwillen.
- 13 Auf ewig bleibt ihr *Gedächtnis*,
Und ihr Ruhm wird nicht ausgelöscht.
- 14 Ihr Leib wurde im Frieden bestattet,
Aber ihr Name lebt fort in (ferne) Geschlechter.
- 15 Von ihrer Weisheit erzählt die Gemeinde,
Und ihr Lob verkündet die Versammlung.
- 16 Henoch gefiel dem Herrn und ward entrückt,
Ein Beispiel der Sinnesänderung für seine Zeitgenossen.
- 17 Der *gerechte* Noe ward als vollkommen [] erfunden,
Und zur Zeit des Zornes wurde er zum *Stammvater*.
Seinetwegen blieb ein Rest [der Erde],
Und wegen des Bundes mit ihm hörte die Flut auf.
- 18 Ein ewiger Bund ward mit ihm geschlossen,
Daß fürderhin nicht vertilgt würde alles Fleisch [].
- 19 Abraham, [] der Vater einer Menge von Völkern,
Niemand ward ihm an Ehre gleich erfunden,

Priester, Dichter und endlich reiche und einflußreiche Persönlichkeiten (Eccl 2, 4—6).

- 7-16 Diese standen bei ihren Zeitgenossen in hohem Ansehen, und ihr Name ward viel genannt. Doch gab es auch solche, die von der Welt verschwanden, als wären sie nie gewesen. Von den ersten wird nun im folgenden die Rede sein; denn ihr gerechter Wandel und ihre Taten, die sie vollbracht, bleiben unvergessen. Sie leben fort in ihren Geschlechtern, die ihr Vermächtnis treu bewahren. — b) Henoch und Noe (44, 16—18). Mit Uebergang Adams wird zuerst Henoch genannt (Gn 5, 22. 24). Dann wendet sich der Vf. gleich Noe zu, den er als „Stammvater“ bezeichnet, worin sich die Anschauung der damaligen Zeit über die Ausdehnung der Flut in anthropologischer Hinsicht kundgibt. Die Ausführungen stützen sich offenbar auf den Bericht in Gn 6, 9—9, 19. — c) Abraham, Isaak und Jakob (44, 19—44, 23e). Bei Abraham erinnert der Vf. zuerst an seine Namengebung (Gn 17, 4 f), dann wendet er in freigestaltender Weise folgende Schriftstellen: Gn 15, 18—21; 17, 10 f;

- Er, der das Gebot des Allerhöchsten hielt
 Und in einen Bund mit ihm trat.
 [] An seinem Fleische bestätigte er den Bund
 Und in der Versuchung ward er treu befunden.
- 21 Darum versprach er ihm mit einem Eide,
 Durch seinen Samen die Völker zu segnen,
 Ihn zahlreich zu machen wie den Staub der Erde.
 Und wie die Sterne sein Geschlecht zu erhöhen,
 Ihm Besitz zu geben vom Meer zum Meer
 Und vom Strom bis ans Ende der Erde.
- 22 Auch Isaak stellte er solches in Aussicht
 Um Abraham seines Vaters willen.
 [] Den Bund *mit jedem Vorahn* [gab er ihm.] H
- 23 Und *den Segen* ließ er herab auf das Haupt Jakobs.
 Und er erkannte ihn an in der *Erstgeburt*
 Und gab ihm sein Erbe,
 Und er schied (es) in seine Teile
 Und teilte es unter die zwölf Stämme.
 Und er ließ aus ihm einen [frommen] Mann hervorgehen,
 Der Gunst fand in den Augen aller Menschen,
- 45¹ Den Liebling Gottes und der Menschen,
 Den Moses, sein Gedächtnis sei gepriesen!
- 2 Und er *ehrte ihn wie einen Gott*
 Und machte ihn groß durch Schreckenstaten [gegen die Feinde].
- 3 *Auf sein Wort hin ließ er schnell* die Zeichen *kommen*
 Und machte ihn *beherzt* vor dem *König*.
 Und er gab ihm Befehle ans Volk
 Und ließ ihn seine Herrlichkeit schauen.
- 4 Ob seiner Treue und Ergebenheit []
 Erwählte er ihn aus allen Menschen.
- 5 Und er ließ ihn seine Stimme hören
 Und führte ihn hinein ins Wolkendunkel,
 Und er legte in *seine Hand* die Gebote,
 Das Gesetz des Lebens und der Einsicht,
 Daß er Jakob seinen Bund lehre
 Und seine Satzungen Israel.

22, 1—19; Ex 23, 31; Dt 11, 24, um Gottes gütiges Walten gegen den Erzvater Abraham ins Licht zu rücken. Die Bemerkungen über Isaak stützen sich auf Gn 17, 19; 26, 4 f. Bei Jakob wird auf Gn 27, 28; 28, 3 Bezug genommen. — d) M o s e s. (44, 23^f—45, 5). Moses 1—5 heißt ein Liebling Gottes im Hinblick auf Ex 33, 11; Nm 12, 7; vgl. 1 Sm 2, 26; Lk 2, 52. Mit göttlichen Vollmachten wurde Moses gegenüber dem Pharao ausgestattet (Ex 4, 16; 7, 1), daher enthält diese Bezeichnung nichts Anstößiges. Der Vf. erwähnt

- 6 Und er erhöhte einen Heiligen, ihm ähnlich,
 Aaron, seinen Bruder aus dem Stamme Levi.
 7 Und er traf [] eine Einrichtung für immer
 Und verlieh ihm das Priestertum fürs Volk.
 Er beglückte ihn mit seiner Pracht
 Und band ihm um *die Wildochsenhörner*.
 8 Und er bekleidete ihn mit der ganzen Herrlichkeit
 Und *schmückte ihn mit prächtigen Kleidern*:
 Der Hose, dem Rock und *dem Mantel*.
 9 Und er umgab ihn mit Granaten [aus Gold]
 Und mit Schellen in Menge ringsum,
 Um einen Klang hervorzubringen bei seinen Schritten
 Und ihren Ton hören zu lassen im Heiligtum
 Zur Erinnerung für die Kinder seines Volkes,
 10 Mit dem heiligen Gewande aus Gold und Purpurblau
 Und Purpurrot, dem Werke des Buntstickers,
 Dem Schild des Urteilsspruchs, den Urim *und* Tummim,
 11 Dem [gewobenen] Karmesin, dem Werke des Webers,
 Mit den Edelsteinen samt der Siegelschneidung
 In Fassung von Gold, dem Werke des Steinschneiders,
 Zur Erinnerung mit eingegrabener Schrift
 Nach der Zahl der Stämme Israels,
 12 Mit der goldenen Krone oben am Kopfbund
 Und dem Diadem mit der Eingravierung „*Heilig*“:
 Ein prächtiger Schmuck und eine herrliche Zier,
 Eine Lust für die Augen *und* von vollendeter Schönheit.
 13 Vor ihm gab es nichts Aehnliches,
 Und in Ewigkeit darf es kein anderer anziehen,
 Nur (einer) von seinen Söhnen
 Und dessen Nachkommen *nach ihren Geschlechtern*.

dann die ägyptischen Plagen und das Auftreten Moses vor dem Pharao (Ex Kap. 7. 8. 9. 10), weist hin auf seine Mittler- und Führerrolle (Ex 6, 13; 33, 19 f), rühmt seine Treue und Ergebenheit (Nm 12, 3. 7) und berührt endlich dessen Verkehr mit Gott (Ex 19, 20 ff; 20, 21; Dt 34, 10) und seine gesetzgeberische Tätigkeit. — e) Aaron (45, 6—22). Bei Aaron erwähnt der Vf. zuerst dessen Auserwählung und Bestellung zum immerwährenden Priestertum (Ex 4, 16; 29, 9 f; 40, 13; Nm 25, 13). Dann schildert er die Gewandung des Priesters (Ex 28, 42, 39, 27; 28, 4. 31; 39, 22) samt deren Ausstattung mit Granaten und Schellen (Ex 28, 33—35), deren Schall vernommen wird, wenn der Hohepriester im Heiligtum ein- und ausgeht (Ex 28, 35), und dem Volke Gottes Majestät und Herrlichkeit in Erinnerung bringt (Ex 28, 12). Die Kostbarkeit der priesterlichen Gewandung besteht nicht bloß in der Auswahl des Stoffes, sondern auch in der Kunst der Arbeit (Ex 28, 2 ff). Der Vf. beschreibt dann das Brustschild samt Ausstattung und Inhalt (Ex 28, 15—21). Endlich wird noch des

- 14 *Sein Speiseopfer* soll gänzlich verbrannt werden,
 Tag für Tag immerdar zweimal.
 15 Und Moses füllte seine Hand
 Und salbte ihn mit dem heiligen Oel,
 Und es ward ihm zum ewigen Bunde
 Und seinem Samen nach den Tagen des Himmels,
 Um ihm zu dienen zugleich und Priester zu sein
 Und sein Volk zu segnen in seinem Namen.
 16 Er erwählte ihn aus allen Lebenden,
 Um das *Brandopfer* [und die Fettstücke] darzubringen [], H
 Das Rauchopfer und den Wohlgeruch zur Erinnerung
 Und zu entsühnen *sein Volk*.
 17 Und er gab ihm seine Gebote,
 Die oberste Entscheidung in den Rechtssatzungen,
 Um zu lehren Jakob seine Zeugnisse
 Und mit dem Gesetze bekannt zu machen Israel.
 18 Es erhoben sich wider ihn Fremde
 Und eiferten gegen ihn in der Wüste,
 Die Männer um Dathan und Abiram
 Und die Rotte Kores, in grimmigem Zorn.
 19 Der Herr sah's und ward *zornig*,
 Und sie wurden hinweggerafft durch seine Zornesglut,
 Und er wirkte an ihnen *ein Wunderzeichen*,
 Sie zu vertilgen durch seine Feuerflamme.
 20 Und er mehrte Aarons Ehre
 Und gab ihm sein Erbe,
 Die Erstlinge gab er *ihm* zur Nahrung,
 21^a Und die Opfer des Herrn essen sie,
 20^d *Die Schaubrote sind sein Anteil*
 21^b Und ein Geschenk für ihn und seinen Samen.
 22 Aber im Lande des Volkes soll er nichts besitzen.
 Und kein Anteil fällt ihm zu in *seiner Mitte*;
 Denn *der Herr* soll *sein Anteil* sein
 Und (sein) Besitz [inmitten der Kinder Israels.] H

Kopfbundes Erwähnung getan, der an der Stirne eine Platte trägt mit der Inschrift „Heilig“ (Ex 28, 36 f.). Nach der Beschreibung der Gewandung und des Schmuckes des Hohenpriesters geht der Vf. über auf sein Amt und dessen Obliegenheiten. Die Hauptaufgabe des Priestertums ist der Opferdienst (Lv 6, 12—16), darum findet er hier anticipative Erwähnung. Nach dem Hinweis auf die Priesterweihe Aarons in der Wüste (Ex 28, 41; 29, 7. 9. 20; Lv 8, 2—35), die für immer Gültigkeit hatte, also für sein ganzes Geschlecht (Ex 40, 13; Nm 25, 13), werden die Funktionen des Priestertums der Reihe nach angeführt (Nm 6, 23—27; Lv 2, 2. 9; 6, 6; 16, 34; Dt 17, 8—10; 21, 5. 33, 10). Darnach wird die feierliche Bestätigung des Aaronitischen Priestertums von 18-19

- 23 Und auch Phinees, der Sohn des Eleazar,
Erhielt die Gewalt als Dritter,
 Da er eiferte *für den Gott des Alls*
 Und *für* sein Volk *in die Bresche* trat
 In der Güte seines bereitwilligen Herzens
 Und er Israel entsühnte.
- 24 Darum *machte er* |auch| für ihn |ein Gesetz|, H
Einen Bund auf ewig, um sein Heiligtum zu erhalten,
 Daß ihm und seinem Samen (gehört)
 Das Hohepriestertum auf ewige Zeiten.
- 25 *Es war aber auch sein Bund* mit David, H
 Dem Sohne |Jesses| aus dem Stamme Juda,
 Eines Mannes Erbe *vor seiner Herrlichkeit,*
 Und das Erbe Aarons [] soll seinem Samen (gehören).
 |Darum preiset den Herrn [], H
 Der euch mit der Würde bekleidete.|
- 26 Und er gebe euch Weisheit ins Herz [],
 Sein Volk in Gerechtigkeit zu richten,
 Damit *euer* Glück nicht schwinde
 Und *eure Gewalt* bis auf die (letzten) Geschlechter [].
- 46, Ein Kriegsheld war Josue, der Sohn Nuns,
Der Diener des Moses im Prophetenamte,

seiten Gottes in der Wüste durch Vollziehung eines außerordentlichen Strafgerichts
 20-22 erwähnt (Nm 16, 1—35; 17, 5; Ps 105, 16. 18). Gott ehrte aber Aaron noch in anderer
 Weise, indem er ihm selbst sich als Erbteil gab, was vielleicht nach Nm 18, 20 in
 V 20^b angedeutet ist, ferner indem er für seinen Unterhalt sorgte, dadurch, daß die
 Erstlinge (Ex 23, 19; 34, 26; 35, 5; Nm 18, 11; Dt 18, 4), gewisse Teile von den ver-
 schiedenen Opfern (Lv 7, 6 f, 31 f; 10, 14; 23, 20; 24, 9; Nm 6, 20) und die Schaubrote
 (Lv 24, 9) ihm zufallen sollten. Dafür soll er auf einen Landstrich, ähnlich wie die
 23-24 übrigen Stämme einen solchen in Kanaan erhielten, verzichten. — f) Phinees (45,
 23—26). Nach Aaron feiert der Sirazide dessen Enkel Phinees mit Uebergangung seines
 Vaters Eleazar. Der Grund hiervon ist ein doppelter. Phinees hat sich durch sein
 mutiges Auftreten gegen seine Volksgenossen, die dem Baalphegorkult sich hinge-
 geben hatten, ausgezeichnet (Nm 25, 1—13; 1 Makk 2, 54). Dafür erhielt er von neuem
 die Bestätigung der priesterlichen Würde für sich und sein Geschlecht und zwar für
 25-26 ewige Zeiten. Der Gedanke an das ewige Priestertum in der Familie des Phinees
 ruft proleptisch den Gedanken an das Königtum Davids wach, in dessen Familie die
 königliche Würde für alle Zeiten bleiben sollte (2 Sm 7, 12—16; 23, 5; 2 Chr 13, 5).
 Der Vf. schließt mit einer Aufforderung an die Priesterschaft zum Lobe Gottes und
 mit der Bitte, der Herr möge sie in Weisheit lenken, auf daß sie ihres Amtes zum
 Segen des Volkes walte bis in die fernsten Geschlechter. — g) Josue und Kaleb
 1-6 (46, 1—10). Josue wird in erster Linie als Krieger gerühmt (Ex 17, 9), dann als
 Diener des Moses in seiner Eigenschaft als Führer des Volkes (Dt 34, 9). Die Auf-
 gabe, die ihm zugedacht war, wird in kurzen Strichen gekennzeichnet. Der Vf. be-
 rührt einzelne Episoden aus den zahlreichen Kämpfen um den Besitz des Verheißungs-

- Der geschaffen war gemäß seinem Namen
 Als großer Retter für seine Auserwählten,
 Um Rache zu nehmen an (seinen) Feinden [die sich erhoben.]
Und Israel den Besitz zu geben.
- 2 Wie herrlich war er, als er seine Hände erhob
 Und den Speer schwang wider die Städte!
- 3 Wer hielt vor ihm [] stand?
Denn die Kriege des Herrn hat er geführt.
- 4 Stand nicht auf seinen Wink die Sonne still,
 Und ward nicht ein Tag zu zweien?
- 5 Und er rief zu *Gott*, dem Allerhöchsten,
 Als ihn bedrängten die Feinde ringsum,
 Und *Gott, der Allerhöchste* erhörte ihn
 Mit Hagelsteinen *und Schlössen*.
- 6 Er schleuderte sie auf das feindliche Volk
 Und am Abhang vernichtete er die Gegner,
 Damit *alle gebannten* Völker erkannten,
 Daß sein Krieg vor dem Herrn sei.
 Und *auch weil* er *Gott* völlig folgte
- 7 Und Frömmigkeit bewies in den Tagen des Moses,
 Er und Kaleb, der Sohn Jephones,
Indem sie feststanden beim Aufruhr der Gemeinde,
 Um abzuwenden das Volk von der Sünde
 Und das böse Gerede zur Ruhe zu bringen.
- 8 *Darum* waren es auch diese zwei, die gerettet wurden
 Von sechshunderttausend Mann zu Fuß,
 Indem er sie in ihren Erbbesitz führte,
 In das Land, das von Milch und Honig fließt.
- 9 Und *er* gab Kaleb Kraft,
 Und sie blieb bis zum Alter bei ihm,
 Daß er ihn auf die *Höhen* des Landes treten ließ,
 Und (auch) sein Same behielt das Erbe,
- 10 Damit alle Kinder Israel es wissen,
 Daß es heilsam ist, dem Herrn zu gehorchen.

landes. So wird auf die Eroberung von Hai (Jos 8, 18) und besonders auf den Sieg in der Schlacht bei Gabaon Bezug genommen (Jos 10, 6. 11—14), der durch einen offensichtlichen Beistand Gottes, zu dem Josue gefleht hatte, erfought wurde. Die Hia-7-10 gabe Josues und Kaleb an den Herrn hat sich in schönster Weise beim Aufruhr des Volkes gegen die Besitznahme Kanaans geoffenbart (Nm 14, 6 f; Jos 14, 14). Deshalb ward von den 600 000 Mann über 20 Jahren nur ihnen der Eintritt ins Verheißungsland gestattet (Nm 14, 30). Kaleb bewahrte seine Kraft bis ins hohe Greisenalter, und Gott ließ ihn auf die „Höhen des Landes treten“, d. h. er verlieh ihm und seinem Samen die Herrschaft über ihren Erbteil (Jos 14, 10 f). — h) Die Richter

- 11 Und die Richter, ein jeder nach seinem Namen,
 Deren Herz sich nicht *erhob*,
 Und die nicht abwichen vom Herrn,
 Ihr Gedächtnis sei gepriesen!
 12 Ihre Gebeine mögen emporsprossen an ihrer Stätte,
 Und ihr Name verjünge sich in ihren Söhnen []!
 13 Geliebt [von seinem Volke und angenehm] seinem *Schöpfer*, H
 [Der aus seiner Mutter Schoß Erflehte,]
 [Der dem Herrn Geweihte im Prophetenamte,] []
 [Samuel, der Richter war und (zugleich) als Priester waltete.]
 Richtete [auf Gottes Befehl] *das Königtum* ein
 Und salbte Fürsten über sein Volk.
 14 Nach des Herrn Befehl bestellte er die Gemeinde,
 Und der Herr suchte Jakob heim.
 15 Auf seine Zuverlässigkeit als Prophet ward er geprüft,
 Und er erwies sich verlässlich *in seinem Wort* als Seher,
 16 Und auch er rief zum Herrn [dem Machthaber],
 [Als ihn die Feinde bedrängten ringsum]
 Da er das Milchlamm opferte.
 17 Und der Herr donnerte vom Himmel her,
 Mit gewaltigem Krachen ließ er seine Stimme hören,
 18 Und er *schwächte* die *feindlichen* Führer
 Und [zerrieb] alle Fürsten der Philister. H
 19 Und *zur Zeit*, da er ausruhte *auf seinem Lager*,
 Rief er den Herrn und seinen Gesalbten als Zeugen an:
 „Geschenke, auch nur Schuhe, habe ich von niemand angenommen.“
 Und kein Mensch machte ihm einen Vorwurf.
 20 Und selbst nach seinem Entschlafen weissagte er
 Und tat kund dem Könige sein *Schicksal*
 Und erhob aus der Erde seine Stimme,
 Um durch Weissagung die Sünde seines Volkes zu tilgen.

11-12 und Samuel (46, 11—20). Der Lobpreis auf die Richter ist ganz allgemein gehalten, es wird nur deren Fortleben in ihren Geschlechtern ausdrücklich hervorgehoben. Eingehender befaßt sich der Sirazide mit Samuel. Er erwähnt zunächst dessen inniges Verhältnis zu Gott (1 Sm 2, 21), das schon in seiner Geburt begründet war (1 Sm 1, 27). Der Reihe nach wird das Wirken Samuels als Prophet (1 Sm 3, 20), als Richter (1 Sm 12, 2), als Priester (1 Sm 7, 9; 12, 19. 23), als Reorganisator des Gemeinwesens (1 Sm 8, 9; 10, 1; 16, 13) kurz berührt, wobei als dessen besonderes Verdienst vermerkt wird, daß er die Stämme Israels zusammengeführt und durch deren Einigung der Heimsuchung des Herrn den Weg bereitet hat (1 Sm 7, 10—30). Sein Wirken als Prophet erfährt von Gott eine wirksame Bestätigung (1 Sm 3, 19—21). Nach einem Hinweis auf den Sieg Samuels über die Philister bei Eben-ha'ezer (1 Sm 7, 9 f) wird noch die völlige Selbstlosigkeit seines Wirkens bekannt (1 Sm

- 47¹ Und nach ihm stand Nathan auf,
 Zu weissagen zur Zeit Davids.
² Wie das Fett vom Opfer getrennt wird,
 So David von den Söhnen Israels.
³ Mit den Löwen spielte er wie mit den Böcklein
 Und mit den Bären wie mit den Lämmern der Herde. (?)
⁴ Erschlug er in seiner Jugend nicht den Riesen
 Und nahm weg die Schmach von seinem Volke,
 Indem er seine Hand mit dem Steine in der Schleuder erhob
 Und den Stolz Goliaths brach?
⁵ Denn er rief zum Herrn, dem Allerhöchsten,
 Und er gab Kraft seiner Rechten,
 Zu beseitigen den kriegserfahrenen Mann
 Und zu erhöhen das Horn seines Volkes.
⁶ So verherrlichte er ihn unter (?) den zehntausend
 Und spendete ihm Lob durch seine Segnungen [].
 Und als *er* die herrliche Krone *trug*,
⁷ *Demütigte* [] er ringsum die Feinde
 Und machte zunichte die feindlichen Philister,
 Bis zum heutigen Tag zerbrach er ihr Horn.
⁸ Bei jedem seiner Werke brachte er Lobpreis dar
Gott, dem Allerhöchsten, mit Ruhmesworten.
 Von ganzem Herzen [] liebte er seinen Schöpfer
 |Und alle Tage pries er ihn mit Psalmen.|
⁹ [] Psalmensänger stellte er vor dem Altare auf,
 Und von ihrer Stimme erklingen liebliche Lieder.
¹⁰ Er gab den Festen Glanz
 Und stattete die Festzeiten prächtig aus,
 Indem sie priesen seinen heiligen Namen,
 Und vom frühen Morgen an widerhallt das Heiligtum.

H

12, 3 ff) und auf sein Ansehen aufmerksam gemacht, so daß man selbst noch nach seinem Hinscheiden bei ihm Rat und Hilfe suchte (1 Sm 28, 11 f). — i) Nathan und David (47, 1—12). Nathan wird mit der kurzen Bemerkung erledigt, daß er zur Zeit Davids als Prophet wirkte. Es liegt darin vielleicht eine Anspielung auf den Verkehr des Propheten mit David (2 Sm 7, 2—17; 12, 1—15). Das Lob Davids wird eingeleitet durch den Hinweis auf seine Aussonderung vom übrigen Israel, die jener des 2-7 Fetts der Friedopfer gleicht, das ausschließlich dem Dienste Gottes geweiht war (Lv 3, 3 f. 9 f; 4, 8, 10, 19). Dann wird Davids Kraft im Kampfe mit den Bestien der Steppe (1 Sm 17, 34 ff), sein Mut gegenüber Goliath (1 Sm 17, 49) rühmend hervorgehoben, wodurch er Israel von Schmach befreite (1 Sm 17, 26. 36. 45 ff). Die Anerkennung ob dieser Tat blieb ihm nicht versagt und ward noch gemehrt durch die Waffenerfolge, die er als König hatte (2 Sm 8, 1. 6. 8 usw). Nachdem der VI. seines Eifers für die 8-12 Religion und Verherrlichung des Gottesdienstes Erwähnung getan (1 Chr 16, 4; 23, 5.

- 11 Der Herr nahm *seine Sünde* hinweg
 Und erhöhte sein Horn in Ewigkeit,
 Und er gab ihm die Bestimmung zum Königtum
 Und |richtete auf| seinen Thron [] über Israel. H
 12 Nach ihm trat ein weiser Sohn auf,
 Und um seinetwillen wohnte er in der Weite.
 13 Salomon war ein König in Friedenszeiten,
 Dem Gott Ruhe schaffte ringsum,
 Auf daß er seinem Namen ein Haus errichtete
 Und für immer ein Heiligtum gründete.
 14 Wie weise warst du in deiner Jugend
 Und warst wie der *Nil* voll Einsicht!
 15 Die Erde bedeckte dein Geist,
 Und du machtest (sie) voll von rätselhaften Sprüchen.
 16 Bis zu den fernen Inseln drang dein Name,
 Und du warst geliebt in deiner Friedenszeit.
 17 Ob deiner Lieder, Sprüche, Gleichnisse und Erläuterungen
 Staunten *die Völker* dich an.
 18 |Du wurdest genannt| nach dem Namen *des Herrlichen*, H
 Der *über* Israel angerufen wird.
 Du häufdest wie *Eisen* Gold auf,
 Und wie Blei mehrtest du das Silber.
 19 Du gabst deine Lenden den Weibern hin
 Und ließest sie herrschen über deinen Leib.
 20 Und du brachtest einen Makel auf deine Ehre
 Und entweihtest dein *Lager*,
 Indem du Zorn auf deine Sprößlinge brachtest
 Und *Seufzen* über dein *Geschlecht*.
 21 Indem eine doppelte Herrschaft entstand,
 Und aus Ephraim ein aufrührerisches Reich hervorging.

30; 25, 1. 6; 2 Chr 8, 14), erinnert er mit Uebergang seines Falles an seine Buße (2 Sm 12, 13) und schließt mit dem Hinweis auf seine Erwählung zum Königtum, das von ewiger Dauer sein wird (2 Sm 7, 16). — k) Salomon und Roboam (47, 13—25). V. 12 bildet den Uebergang zu Salomon, dessen Weisheit und Macht (3 Kg 3, 12; 4, 31) bereits hier angedeutet wird. Es wird dann erwähnt, daß Salomon eine friedliche Regierungszeit beschieden war (3 Kg 4, 24 f), während der er dem Herrn 13 ein Heiligtum errichtete. Mit begeisterten Worten feiert der Sirazide Salomons Weisheit und literarisches Wirken, die seinen Namen weithin bekannt machten (3 Kg 4, 34). An letzter Stelle wird seines Reichtums Erwähnung getan (3 Kg 10, 27; 2 Chr 1. 15; 9, 27), worauf die Darstellung dessen folgt, was ihm zur Unehre gereichte, nämlich seiner Ausschweifung (3 Kg 11, 1—4), durch die er seinem guten Namen und seiner Nachkommenschaft empfindlichen Schaden zugefügt hat; denn sein Verhalten ward Ursache und Anlaß der Reichsteilung (3 Kg 11, 11). Indes sollte die Schuld

- 22 Aber Gott wird seine Huld nicht aufgeben
 Und keines von seinen *Worten* zu Boden fallen lassen.
 Weder wird er die Sprossen seines Auserwählten ausrotten,
 Noch den Samen dessen, der ihn liebte, vernichten.
 Und er wird Jakob einen Rest lassen
 Und David von ihm her einen Wurzelschoß.
- 23 Und Salomon entschlief *in hohem Alter*
 Und hinterließ *einen stolzen (Sohn)*,
Reich an Torheit und arm an Einsicht,
 Roboam, der durch seinen Ratschluß das Volk abwendig machte,
 Und Jeroboam, den Sohn Nabats,
 Der Israel zur Sünde verführte.
 Und er gab Ephraim *Aergernis*,
- 24^b Indem er sie aus ihrem Lande vertrieb;
 24^a Und ihre Sünden wurden sehr groß,
 25 Und aller Schlechtigkeit gaben sie sich hin,
 [Bis die Strafe sie erteilte,]
- 48¹ *Bis* [] ein Prophet aufstand wie Feuer,
 Und sein Wort war wie *ein brennender Ofen*.
- 2 Und er brachte über sie Hunger
 Und ließ sie zu wenigen werden in seinem Eifer.
- 3 Durch das Wort des Herrn verschloß er den Himmel,
 Ebenso ließ er dreimal Feuer niederfahren.
- 4 Wie herrlich warst du, Elias, [durch deine Wundertaten,]
 Und *wer* dir ähnlich ist, *mag* sich rühmen,
- 5 Der du einen Verstorbenen vom Tode erwecktest
 Und aus der Unterwelt nach dem Worte des Allerhöchsten;
- 6 Der du Könige in die Grube stürzttest
 Und Hochgeehrte von ihrem Lager;

Salomons nicht zum Untergang seines Königtums führen (3 Kg 11, 13), wie der Herr es ja David verkündet hatte (2 Sm 7, 14 f; 3 Kg 11, 13). Mit der Erwähnung von Salomons Lebensende verbindet der Vf. gleich die Charakterisierung seines Sohnes Roboam, der durch seinen Stolz und Unverstand den Anlaß zur Teilung des Reiches gab. Auch deren Werkzeug Jeroboam wird hier genannt, dessen unheilvolles Wirken auf religiösem Gebiete (3 Kg 12, 26–33) die Exilierung des Volkes (3 Kg 14, 15 f) und die sittliche Verwilderung im Gefolge hatte (4 Kg 17, 7–18). — 1) Elias und Eliseus (48, 1–16). Die Reichsteilung und die Darstellung der Verhältnisse des Nordreiches, die sich von Anfang an traurig gestalteten, führen den Siraziden auf die beiden Propheten, die dem Verderben mit allem Eifer sich entgegenstellten. Mit Recht wird Elias wegen seines Eifers mit Feuer verglichen^{1–11} (3 Kg 17, 1; Mal 4, 1; Jak 5, 17). In freier Anlehnung an 3 Kg 17, 1. 22; 18, 40; 21, 21. 24; 4 Kg 1, 4. 10. 12; 2 Chr 21, 12–15 wird sein Wirken geschildert und an die ihm auf dem Sinai zuteil gewordenen Offenbarungen erinnert (3 Kg 19, 10, 15–18), wodurch er beauftragt wurde, die Rächer für das Haus Achab und die Jezabel zu be-

- 7 Der du auf dem Sinai die Zurechtweisung vernahmst
 Und auf dem Horeb Urteile der Strafe;
 8 Der du Könige zur Vergeltung salbtest
 Und *einen Propheten als Nachfolger* für dich;
 9 Der du in feurigem Sturmwind entrückt wardst
 Auf einem Wagen mit Feuerpferden;
 10 Der du bezeichnet bist *als bereitgestellt für die bestimmte Zeit*,
 Zu beschwichtigen den Zorn, bevor er entbrennt,
 Das Herz des Vaters zum Sohne zu wenden
 Und wiederherzustellen die Stämme Jakobs.
 11 Glückliche, so dich sehen und [] *sterben*,
Glücklich bist du, weil du lebst (?)!
 12 Elias war es, der durch einen Sturm geborgen ward,
 Aber Elisaeus wurde mit seinem Geiste erfüllt.
 |Doppelt so viele Zeichen tat er, H
 Und Wunder waren alle Worte seines Mundes.|
 Sein Leben lang zitterte er *vor niemand*,
 Und kein Mensch hatte Gewalt über ihn.
 13 Kein Ding war für ihn unmöglich,
 Und noch *von* seiner Ruhestätte *aus* wirkte seine Leiche prophetisch.
 14 Und in seinem Leben tat er Wunder
 Und bei seinem Tode erstaunliche Werke.
 15 Bei all' dem bekehrte das Volk sich nicht,
 Und sie ließen nicht ab von ihren Sünden,
 Bis sie aus ihrem Lande vertrieben
 Und über die ganze Erde zerstreut wurden.
 Aber |von Juda| blieb ein wenig Volk übrig H
 Und ein Fürst vom Hause Davids.

stellen und einen Nachfolger im Prophetenamt zu bestimmen (3 Kg 19ff; 4 Kg 2, 9ff). Es wird dann noch an seine wunderbare Hinwegnahme von der Erde erinnert (4 Kg 2, 11) und auf sein Wiederkommen hingewiesen (Mal 3, 23 f = 4, 5 f). Am Schlusse wird der Sehnsucht Ausdruck gegeben, die Tage der Wiederkunft des Elias zu erleben, der glücklich zu preisen ist, daß ihn Gottes Vorsehung noch am Leben erhält. Mit ^{12-15d} einem Rückblick auf die Hinwegnahme des Elias geht der Vf. zu Elisaeus über, der mit dem Geist des entrückten Propheten erfüllt ward (4 Kg 2, 15), mehr Wunder als sein Lehrer wirkte und durch seine Reden die Mitwelt in Staunen versetzte (4 Kg 5, 15). In seinem Wirken kannte er keine Menschenfurcht (4 Kg 3, 13 f) und waltete noch vom Grabe aus seines Prophetenamtes (4 Kg 13, 21). Indes war das Wirken des Propheten nicht von Erfolg begleitet; das Volk ließ nicht ab von seinem sündhaften Wandel, bis das Exil hereinbrach. Von Juda blieb aber ein Volksrest übrig ^{15e-25} samt einem Fürsten aus dem Hause Davids. Die Erwähnung des Hauses Davids vermittelt den Uebergang zu Ezechias. — m) Ezechias und Isaias (48, 17—25). Von den Werken, die Ezechias während seiner Regierung geschaffen, werden genannt: die Befestigung Jerusalems (2 Chr 32, 5) und die Versorgung der Stadt mit Wasser

- 16 Einige von ihnen taten recht,
Aber andere mehrten ihre Sünden.
- 17 Ezechias befestigte seine Stadt
Und er leitete in ihre Mitte *Wasser*,
Und er durchbohrte *die Felsen* mit Erz
Und errichtete Teiche fürs Wasser.
- 18 In seinen Tagen zog Sennacherib herauf
Und entsandte den Rabsake, []
Und seine Hand erhob sich wider Sion,
Und es benahm sich stolz sein Uebermut.
- 19 Damals erbeben ihre Herzen (und zitterten) ihre Hände,
Und sie wanden sich in Schmerzen gleich Gebärenden.
- 20 Und sie riefen zum Herrn, dem Erbarmer,
Und streckten ihre Hände nach ihm aus.
Und der Heilige hörte vom Himmel aus schnell auf sie
Und rettete sie durch Isaias.
- 21 Er schlug das Heerlager der Assyrier
Und vertilgte sie *durch die Pest*.
- 22 Denn Ezechias tat, was dem Herrn gefiel,
Und hielt fest an den Wegen Davids [seines Vaters],
Die ihm der Prophet Isaias gebot,
Der Große und in seinen Gesichtn Zuverlässige.
- 23 In seinen Tagen ging die Sonne zurück,
Und er verlängerte dem Könige das Leben.
- 24 Gewaltigen Geistes schaute er die Endzeit
Und tröstete die Trauernden zu Sion,
- 25 Bis zur Endzeit (?) offenbarte er das Zukünftige
Und das Verborgene, bevor es geschah.
- 49: *Der Name* des Josias ist *wie wohlriechender Weihrauch*,
Bereitet durch die Arbeit des Salbenmischers.

(4 Kg 20, 20; 2 Chr 32, 30). Dann erwähnt der Vi. die Belagerung Jerusalems durch Sennacherib (4 Kg Kap. 18 f; Is Kap. 36 f), der die Bewohner in Schrecken setzte. Diese wandten sich im Gebet zum Herrn, der ihnen Hilfe zuteil werden ließ durch den Propheten Isaias (4 Kg 19, 20—35; Is 37, 21 ff). Die Befreiung der Stadt war ein Lohn für Ezechias' Frömmigkeit (4 Kg 18, 3—7; 2 Chr 29, 2), die durch den Propheten Isaias mit Eifer gefördert wurde. Der Sirazide bezeichnet den letztern als großen und wahren Propheten. Aus seinem Wirken hebt er drei Tatsachen besonders hervor. Den Rückgang des Schattens am Sonnenzeiger des Königs Achaz (4 Kg 20, 11), die Heilung des Königs Ezechias von seiner tödlichen Krankheit und die hierdurch erfolgte Verlängerung seines Lebens (4 Kg 20, 1 ff; 2 Chr 32, 24 ff; Is 38, 1 ff) und endlich seine Weissagungen über die fernste Zukunft, durch die er die betrübtten Bewohner Jerusalems tröstete. — n) Josias und Jeremias (49, 1—7). Neben Ezechias hat sich der König Josias um die Theokratie besonders verdient gemacht. Sein Lob

- In [jedem] Munde ist er süß wie Honig
 Und wie Musik beim Weingelage.
- 2 *Er grämte sich wegen der Abtrünnigkeit* des Volkes
 Und schaffte ab die widergesetzlichen Greuel.
- 3 Er richtete sein Herz auf den Herrn
 Und festigte die Frömmigkeit in den Tagen des Frevels.
- 4 Außer David und Ezechias
 Und Josias handelten sie alle schlecht;
 Denn es verließen das Gesetz des Allerhöchsten
 Die Könige von Juda, [bis sie] verschwanden. H
- 5 *Und* sie gaben ihr Horn *einem andern*
 Und ihre Ehre einem fremden Volke.
- 6 Und sie zündeten die [] heilige Stadt an
 Und machten öde die Straßen zu ihr (?)
- 7 Durch Jeremias, denn sie mißhandelten ihn,
 Und er war doch vom Mutterschoße an zum Propheten *bestimmt*,
 Um auszureißen, zu verderben und zu vertilgen,
 Desgleichen um zu bauen, zu pflanzen | und stark zu machen. | H
- 8 Ezechiel [] sah eine Erscheinung [],
 Die er ihm zeigte auf dem Wagen der Cherubim,
- 9 Und [] er gedachte auch des *Job* [],
Der die Wege der Gerechtigkeit wandelte.
- 10 Und mögen der zwölf Propheten
 Gebeine emporsprossen an ihrer Stätte,
Die Jakob (wieder) aufrichteten
 Und *ihn retteten* kraft ihres Vertrauens!
- 11 Wie sollen wir Zorobabel preisen?
 Denn er war wie ein Siegelring an der Rechten,

wird mit Anwendung von Vergleichen verkündet, die von den Lesern leicht verstanden wurden. Sein Eifer in der Beseitigung des Götzendienstes und die sittliche Erneuerung des Volkes wird ausdrücklich betont (4 Kg Kap. 23). Indem der Sirazide die drei von ihm gerühmten Könige noch einmal mit Namen anführt, bemerkt er von den übrigen, daß sie Gottes Gesetz verachteten (4 Kg 8, 18 usw.), welchem Umstand der Untergang des Reiches zuzuschreiben sei, dem der Prophet Jeremias vorbauen wollte. Allein dessen Bemühungen im Interesse des Volkes fanden nicht nur keine Beachtung und Unterstützung, im Gegenteil, der Prophet ward trotz seiner göttlichen Berufung (Jer 1, 5. 10) von den Vertretern des Volkes verfolgt und mißhandelt (Jer 36—38).

o) **Verschiedene Persönlichkeiten aus Israels ruhmreicher Vergangenheit** (49, 8—16). Die nun folgenden Persönlichkeiten tut der Sirazide sehr kurz ab. Vom Propheten Ezechiel erwähnt er nur seine Berufungsvision (Ez 1, 1; 10). Auffallend mag sein, daß auch Job in der Ruhmeshalle der Vorväter Israels aufscheint. Das dürfte durch Ez 14, 14. 20 veranlaßt sein, wo Job neben Noë und Daniel genannt wird. Die Tätigkeit der 12 kleinen Propheten wird kurz gestreift. Aus der nachexilischen Zeit werden nur jene Persönlichkeiten namhaft gemacht, die sich bei

- 12 Ebenso Josue, den Sohn des Josedek,
 Die in ihren Tagen das Gotteshaus erbauten
 Und den heiligen *Tempel* aufrichteten [],
 Der zur ewigen Herrlichkeit bestimmt ist.
 13 Und *Nehemias* — sein Gedächtnis sei in Ehren! —
 War es, der [] die verfallenen Mauern wieder aufrichtete
 13^d Und die *Trümmerstätten* [] wiederherstellte
 13^c Und Tor und Riegel wiedereinsetzte.
 14 Nicht einer wurde auf Erden erschaffen wie Henoch,
 Denn auch er wurde entrückt von der Erde.
 15^a *Noch* ward *wie* Josef einer geboren [];
 15^c Sogar seine Gebeine wurden sorgsam geborgen.
 16 Sem, Seth und *Enos* sind geehrt,
 Aber über allen Lebenden auf der Welt (steht) Adam.
 15^b *Der größte* unter seinen Brüdern *und der Stolz* seines Volkes
 50₁ War der Hohepriester Simon, der Sohn des Onias,
 Der während seines Lebens das Gotteshaus ausbesserte
 Und in seinen Tagen den Tempel befestigte,
 2 *In dessen Tagen die Mauer* ausgebaut wurde [],
 Die *Ecktürme* und die Umfassungsmauer des Heiligtums,
 3 In dessen Zeit der Teich *ausgehauen wurde*,
 Ein *Behälter*, wie der des Meeres ist sein Umfang,
 4 Der für sein Volk gegen den *Einfall* Sorge trug
 Und die Stadt gegen die Belagerung befestigte.
 5 Wie herrlich war er, wenn *er aus dem Zelte herausschaute*,
 Und wenn er hinter dem Vorhang hervortrat []:

der Wiederherstellung des Heiligtums und Neuordnung des jüdischen Gemeinwesens besondere Verdienste erworben haben (Agg 1, 1. 12. 14; Esdr 3, 2—6; Neh Kap. 3—6). Dann greift der Sirazide noch einmal in die Zeit der Urväter und Patriarchen zurück. 14-16 Er erwähnt abermals Henoch (44, 16). Wahrscheinlich geschieht dies zum Vergleich mit dem Patriarchen Josef, den er hier nachträgt und dessen Größe er dadurch zur Kenntnis bringen will. Er hebt vor ihm hervor, daß dessen Gebeine eine besonders sorgfältige Behandlung erfuhren (Gn 50, 25; Ex 13, 19; Jos 24, 32). Sem, Seth und Enos finden Erwähnung teils als Nachtrag, teils wegen ihrer besonderen Stellung zur Weisheit Israels. Sem ist der Stammvater der Söhne Hebers (Gn 10, 21), von dem Israel seinen Ursprung herleitet, Seth ist nach Gn 4, 25; 6, 1 der Stammvater der Kinder Gottes, und von Enos wird seine Hingabe an Gott gerühmt, so daß diese ein Unterscheidungsmerkmal seines Geschlechtes bildete. Diese Patriarchen stehen aber an Würde und Hoheit weit hinter Adam, der alle Menschen übertrifft. — p) Der Hohepriester Simon (49, 15^b—50, 21). Der Sirazide verbindet den Anfang und das Ende der religiösen Entwicklung, daher stellt er Adam und den Hohenpriester Simon nebeneinander. Zunächst erwähnt er zurückweisend auf 49, 12 ff dessen umfassende Bautätigkeit, die auf die Restaurierung des Heiligtums, Anlegung eines Wasserteiches und die Befestigung der Tempel- und Stadtmauern sich erstreckte.

- 6 Wie der Morgenstern zwischen Gewölk
 Und wie der Vollmond an den Tagen |des Festes,| II
- 7 Wie die Sonne, leuchtend über dem Tempel des Allerhöchsten
 Und wie der Regenbogen, der in den Wolken [] erscheint,
- 8 Wie eine Rosenblüte in den Tagen der Erstlinge
 Und wie Lilien an Wasserläufen,
 Wie das Gewächs des Libanon in den Sommertagen
- 9 Und wie das Weihrauchfeuer über der Räucherpfanne,
 Wie ein goldenes Gefäß ganz getrieben,
 Geziert mit allerlei Edelgestein,
- 10 Wie ein Oelbaum voll von Beeren
 Und eine Zypresse, die in die Wolken ragt,
- 11 Wenn er das Ehrenkleid anlegte
 Und in den höchsten Schmuck sich kleidete,
 Wenn er emporstieg zum geweihten Altare
 Und die heilige Umfriedung zierte,
- 12 Wenn er die Fleischstücke aus der Hand (seiner) *Brüder* nahm
 Und er selbst an der Feuerstelle des Altars stand,
 Ringsum ihn *der Söhne* Kranz
 Wie Zederschößlinge auf dem Libanon,
 Und ihn umringten *wie Pappeln am Bach*
- 13 [] Alle Söhne Aarons in ihrem Schmuck.
 Die *Feueropfer* für den Herrn waren in ihren Händen
 Vor der ganzen Gemeinde Israels,
- 14 *Bis* er den Altardienst vollendet
 Und *die Holzstöße* des Allerhöchsten [] geordnet hatte.
- 15 Und er streckte seine Hand nach dem Becher aus
 Und opferte vom Traubenblute,
 Er goß es am Fuße des Altars aus
 Zum lieblichen Wohlgeruch für den Allerhöchsten [den Allkönig].
- 16 Dann [] bliesen die Söhne Aarons
 Auf den Trompeten von getriebener Arbeit,
 Sie brachten zu Gehör einen gewaltigen Schall
 Zur Erinnerung vor dem Allerhöchsten.

c-21 Er geht dann über auf sein Walten als Priester bei den heiligen Funktionen. In elf Vergleichen wird die Würde und Hoheit des Hohenpriesters Simon gefeiert. Zuerst wird, was das Firmament an Schönheit bietet, genannt, dann, was die Erde im Pflanzenreiche zum Schmuck des Weltalls beiträgt, und endlich, was der Mensch aus dem Mineralreiche zur Zierde herausholt, um die Pracht und Herrlichkeit des Hohenpriesters Simon vor Augen zu stellen. Dann läßt der Vf. den Hohenpriester im liturgischen Schmuck erscheinen und schildert dessen Funktionen, die er, umgeben von den Priestern, vollzieht. Während derselben bliesen die Priester die Trompeten (Nm 10, 10; 4 Kg 11. 14; 1 Chr 15, 16; 2 Chr 7, 6), und das Volk pflegte seine Andacht.

- 17 Dann beeilte sich das ganze Volk insgesamt
Und fiel auf sein Antlitz zur Erde nieder,
Um anzubeten vor seinem Herrn,
Dem allgewaltigen Gott, dem Allerhöchsten.
- 18 Und die Sänger ließen ihre Stimme hören,
Und im vollen Haus erklang lieblicher Gesang.
- 19 Und das ganze Volk des Landes rief laut
Im Gebet vor dem Barmherzigen,
Bis er den Dienst des Herrn vollendet
Und, was ihm gebührte, dargebracht hatte.
- 20 Dann stieg er herab und erhob seine Hände
Ueber die ganze Gemeinde der Söhne Israels,
Und der Segen des Herrn war auf seinen Lippen,
Und des Namens *Jahves rühmte er sich.*
- 21 Dann fielen sie zum zweitenmale nieder,
Den Segen von ihm zu empfangen.
- 22 Und nun preiset |den Herrn,| den Gott des Weltalls, H
Der Großes vollbringt auf Erden,
Der groß werden läßt den Menschen vom Mutterleibe an
Und ihm tut nach seinem Willen.
- 23 Er schenke euch Herzensweisheit,
Und der Friede sei mit euch! [—]
- 24 Seine Liebe sei beständig mit Simon,
| Und er halte für ihn aufrecht den Bund mit Phinees, H
Der ihm nicht gebrochen werden soll |
Noch seinem Samen, solange der Himmel steht.
- 25 Zwei Völker verabscheut meine Seele,
Und das dritte ist kein Volk:
- 26 Die da seßhaft sind im Gebirge *Seir* |und| die Philister H
Und das törichte Volk, das zu Sichem wohnt.
- 27 Einsichtsvolle und verständige Lehre
Habe ich in diesem Buche niedergeschrieben,
Jesus, der Sohn des Sirach [] von Jerusalem,
Der Weisheit aus dem Herzen hervorströmen ließ.

Der Gottesdienst schließt mit dem Segen des Hohenpriesters (Nm 6, 23 f). — q) Nachwort zum Preis der Väter (50, 22—26). Im Nachwort zum Lobpreis der Väter 22-26 fordert der Sirazide die Leser seines Buches auf, Gott zu loben dafür, daß er solche Männer Israel geschenkt hat. Dann wünscht er ihnen Weisheit (45, 26) und Frieden und die ewige Dauer des Priestertums in Simons Geschlecht. Zum Schluß lehnt er jegliche Gemeinschaft mit den Samaritern ab, worin wohl die Aufforderung an seine Leser liegt, ein Gleiches zu tun. — r) Unterschrift des Verfassers (50, 27—29). In dieser macht er mit seinem Namen und dem Inhalt des Buches bekannt und schließt mit einem Segenswunsche für die, welche es studieren.

- 28 Glückliche, wer darüber nachsinnt!
 Und wer sichs zu Herzen nimmt, wird weise werden;
 29 Denn wer das tut, wird zu allem geschickt sein,
 Weil die *Furcht* des Herrn seine Spur ist.
 51 Loben will ich dich, Herr, o König,
 [] Dich preisen, den Gott meines Heils,
 Will verkünden deinen Namen, | meines Lebens Hort. [H
 2 Denn Beschützer und Helfer bist du mir geworden,
 Und du hast mich gerettet aus der *Grube*
 | Und hast entrissen der Gewalt der Unterwelt meinen Fuß, | H
 Und von der *Geißel* der verleumderischen Zunge
 Und von den Lippen derer, die Lügen ersinnen.
 Und wider meine Widersacher hast du mir beigestanden,
 3 Und du hast mich errettet nach der Fülle deiner Erbarmung []
 Von der *Schlinge der* zum Fressen Bereiten,
 Aus der Hand derer, die meiner Seele nachstellten,
 Aus den vielen Nöten, die mich umfingen,
 4 Von der Erstickung durch die Flamme ringsum
 Und mitten aus dem Feuer, das ich nicht entfachte,
 5 Aus der Tiefe des Schoßes der Unterwelt,
 Von den unzünftigen Lippen und lügnertischen Reden,
 6 [] Von den *Pfeilen* der falschen Zunge.
Nahe dem Tode war meine Seele,
 Und mein Leben [] dem Hades drunten.
 7 Da wandte ich mich nach allen Seiten und fand keinen Helfer,
 Und ich schaute nach einer menschlichen Stütze und fand keine.
 8 Da gedachte ich deiner Huld, o Herr,
 Und deines Wirkens von alters her,
 Der du die rettetest, so auf dich hoffen,
 Und sie erlöst aus der Hand der *Feinde*.
 9 Und ich erhob von der Erde meine *Stimme*
 Und bat um die Errettung vom Tode.

Anhang 51, 1—30

- 1-7 a) Gebet Jesu, des Sohnes Sirachs (51, 1—12). Den Anhang zum
 Buche Jesus Sirach bildet ein Danklied, das an Ps 17 (18); 2 Sm 22 erinnert. Es ist
 strittig, ob dieses Danklied auf die Persönlichkeit des Verfassers oder auf das ganze
 Volk Bezug nimmt. Der Wortlaut würde ersteres nahelegen. Wie Ps 17 (18) beginnt
 das Lied, bzw. das Gebet mit einem Lobpreis des Herrn, der in den verschiedenen
 1-12 Nöten und Gefahren sich für den Beter als Beschützer und Helfer erwiesen hat. Da
 menschliche Hilfe ihm nicht zuteil wurde, wandte er sich an den Herrn. Es zogen an
 seinem Auge vorüber all' die Huld und Liebe, die er seinen Ahnen seit den Tagen der
 Vorzeit erwiesen hatte. Dies belebte sein Vertrauen und gab ihm kindliche Zuver-
 sicht beim Gebet (Ex 4, 22; Dt 32, 18; Jer 31, 20). Seinen dringlichen Ruf an Gott

- ¹⁰ Und ich rief: „*Herr, mein Vater bist du* []
 | Du bist ja der Starke, mein Heil, | H
 Verlaß mich nicht am Tage der Not,
 Am Tage *der Verwüstung und Verheerung* (?).
- ¹¹ Loben will ich deinen Namen allezeit
 Und dich preisen mit Dank.“
 | Da hörte der Herr auf meine Stimme | H
 Und *achtete* auf mein Gebet.
- ¹² Denn du befreitest mich vom Untergang,
 Und errettetest mich aus schlimmer Zeit,
 Darum will ich dich bekennen und preisen
 Und loben den Namen des Herrn.
- ^{12¹} | Lobet den Herrn, denn er ist gut, H
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12²} | Lobet den Gott der Lobgesänge,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12³} | Lobet den Schirmherrn Israels,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12⁴} | Lobet den Schöpfer des Alls,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12⁵} | Lobet den Befreier Israels,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12⁶} | Lobet den, der die Zerstreuten Israels sammelt,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12⁷} | Lobet den, der seine Stadt und sein Heiligtum baut,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12⁸} | Lobet den, der ein Horn dem Hause Davids sprossen läßt,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12⁹} | Lobet den, der Sadoks Söhne fürs Priestertum erwählt,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12¹⁰} | Lobet den Schild Abrahams,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
- ^{12¹¹} | Lobet den Fels Isaaks,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |

beschloß er mit dem Vorsatze, ihm für die gewährte Hilfe zu danken. Er fand beim Herrn gütige Aufnahme, fand Schutz und Hilfe und darum will er nun auch ausführen, was er früher sich vorgenommen hatte. — b) Lobpreis Jahves, des Schutzherrn Israels (51, 12¹—15). Dieses Loblied trägt wegen der ständigen Wiederholung der gleichen Worte in der zweiten Verszeile einen litaneiartigen Charakter und erinnert in seiner Form an Ps 117, 1—4 und besonders an Ps 135 (6). Die erste Verszeile ist jeweils aus Bibelworten zusammengestellt. Diese Art von Poesie findet sich auch bereits im alten Babylonien (vgl. Otto Weber, *Die Religion der Babylonier und Assyrier*, Leipzig 1907, 144 f). Die Echtheit des Lobliedes wird von einem

- ¹²¹² | Lobet den Starken Jakobs,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
¹²¹³ | Lobet den, der Sion auserwählte,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
¹²¹⁴ | Lobet den König der größten Könige,
 Denn seine Güte bleibt in Ewigkeit. |
¹²¹⁵ | Und er ließ seinem Volke ein Horn wachsen
 Zum Ruhm für alle seine Frommen,
 Für Israels Kinder, das Volk, das ihm nahesteht.
 Lobet den Herrn! |
¹³ Als ich noch ein Jüngling war, bevor ich auf Reisen ging,
 Da ersehnte ich die Weisheit [] in meinem Gebet.
¹⁴ Vor dem Tempel flehte ich um sie
 Und bis zum Ende will ich sie suchen.
¹⁵ *Sie gedieh* wie die schwarz werdende Traube,
 Und mein Herz freute sich an ihr,
 Auf (ihrer) geraden Fährte wandelte mein Fuß,
 Von Jugend auf spürte ich ihr nach.
¹⁶ Ich neigte mein Ohr ein wenig zu ihr [und nahm (sie) auf?]
 Und fand Erkenntnis in Fülle.
¹⁷ Fortgang ward mir zuteil durch sie,
 Den, der mir Weisheit verlieh, will ich verherrlichen.
¹⁸ [] Ich sann darauf, sie zu üben
 Und mit Eifer tat ich das Gute und wurde nicht zu schanden.
¹⁹ Meine Seele stritt um sie,
 Und in (meinem) Tun [] suchte ich sie mit Sorgfalt.
Meine Hände öffneten ihre Tore,
Und ich trat ein zu ihr und schaute auf sie.
²⁰ Ich richtete meinen Sinn auf sie
²⁰^c Und in Reinheit fand ich sie,
²⁰^b Einsicht gewann ich durch sie von Anfang an,
 Darum werde ich nicht (von ihr) *lassen*.
²¹ Mein Inneres ward angeregt, sie zu suchen,
 Darum erwarb ich sie als ein kostbares Gut.

Teil der Ausleger bestritten mit dem Hinweis, daß es im griechischen, lateinischen und syrischen Texte fehlt, und die Litanei nicht der Art entspricht, wie sonst der Sirazide die alttestamentliche Literatur verwendet. — c) Von dem Streben nach Weisheit (51, 13—30). Den Abschluß des Buches bildet ein alphabetisches Lied, in dem der Verfasser Mitteilung macht, mit welchem Eifer und mit welchen Mitteln er die Weisheit gesucht, und welche Vorteile er durch sie sich verschafft hat. Der Nutzen, den er aus der Weisheit schöpfte, war ein so großer, daß in ihm der Entschluß reifte, nicht von ihr sich zu trennen. — Sein Inneres glühte von Liebe zur Weisheit und Sehnsucht nach ihr, die er als kostbaren Besitz betrachtete, und die er des-

- 22 Der Herr gab mir die Zunge zu meinem Lohn,
 Und mit ihr will ich ihn preisen.
 23 Nahet euch mir, ihr Unverständigen,
 Und weilet in (meinem) Lehrhaus.
 24 *Wie lange sollt ihr* daran Mangel leiden []
 Und eure Seelen heiß (darnach) dürsten?
 25 Ich tat meinen Mund auf und redete:
 „Erwerbet euch etwas ohne Geld.
 26 Euren Nacken beugt unter das Joch,
 Und eure Seele nehme Zurechtweisung an.
 Nahe ist sie *denen, die* sie suchen,
 [Und wer sich (ihr) hingibt, findet sie.]
 27 Seht's mit eigenen Augen, daß ich (nur) wenig mich bemüht,
 Und ich viel Ruhe für mich fand.
 28 Nehmt Anteil an der Lehre in großer Zahl
 Und erwerbt euch *Silber* und [] Gold durch sie.
 29 Eure Seele freue sich *meines Lehrstuhls*,
 Und ihr werdet euch *meines* Liedes nicht schämen dürfen.
 30 Eure Werke tut vor der Zeit,
 Und er wird (euch) euren Lohn geben zu seiner Zeit“.

H

wegen zu erwerben sich bemühte. Als Lohn seines Eifers erhielt er die Gabe, diesen Schatz andern zu vermitteln. An sie ergeht die Einladung, der Weisheitslehre zu lauschen, damit auch sie der Vorteile, die er empfangen, teilhaftig werden. Mit der Mahnung, die Zeit zu nützen, um des Lohnes der Weisheit nicht verlustig zu gehen, schließt das Buch. Im Hebräischen stehen am Schlusse von Kap. 51 folgende Segnungen: „Gepriesen sei der Herr auf ewig, Gelobt sein Name bis ins letzte Geschlecht. Soweit die Worte Simeons des Sohnes Jesu, des Sohnes Eleazars, des Sohnes Sirachs. Gepriesen sei der Name des Herrn Von nun an bis in Ewigkeit!“

Namen- und Sachverzeichnis.

Ackerbauer 128.
 Aegypten 3—5. 7. 16. 121. 131.
 Aeonen 5. 9.
 Ahura-Mazda 90.
 Alexander der Gr. 3. 5. 48.
 Alexandrien 126.
 Alkohol 43.
 Allmacht 64.
 Allwissenheit 61. 65. 140.
 Almosen 69.
 Anaphora 6. 10.
 Antiochus IV. Epiphanes 2. 4f.
 Apologie 90.
 Arbeit 115—7. 128f. 146.
 Arbeitsbetrieb 128.
 Arglist 45.
 Argwohn 101.
 Armut 47. 56. 71. 124. 128. 154f.
 Aufdringlichkeit 55.
 Augapfel 66.
 Augustinus 8. 14.
 Ausschweifung 95. 152.
 Autorität 23. 116.

Baalphegorkult 148.
 Babel 128.
 Babylonien 4. 7.
 Barmherzigkeit 63. 67. 68f.
 Barnabas 8. 13.
 Baumstark 8. 14.
 Begierlichkeit 83.
 Begräbnis 127.
 Bekehrung 67.
 Beleghengst 114.
 Berufungsvision 156.
 Bestechlichkeit 67. 76.
 Bettler 92.
 Bettlerleben 135.
 Betrug 67. 104.
 Bittgebet 121.
 Blutvergießen 51.
 Borgen 7. 103. 105.
 Bruch 89.
 Bürgen 7. 104.
 Bürgschaft 104f.
 Burckhardt 51. 63. 67. 126.
 Buße 152.

Calmet 2. 10. 30.
 Cassiodorus 12.
 Concatenatio 10.

Cyprian 1f. 10. 12.
 Cyrillus Hieros. 14.
 Danklied 160.
 Darlehen 103f.
 David 88.
 Deißmann 4.
 Derekh-'erez-rabba 12.
 Diadochen 37.
 Diadochenzeit 118. 129.
 Diagnose 126.
 Dialog 23.
 Diaspora 12. 21. 61. 63. 88. 137.
 Diebstahl 31.
 Diesseitsgedanke 58.
 Diesseitskultur 58.
 Distichen 10. 43. 49. 55. 59.
 Distichon 37. 40.
 Dittmar 13.
 Donum infusum 16.
 Doppelzüngigkeit 30. 31. 110.

Eben-ha'ezer 150.
 Eden 135.
 Egoismus 40.
 Ehebruch 85.
 Ehefrau 92.
 Ehemann 92.
 Ehrlichkeit 134.
 Eifersucht 42.
 Eigenliebe 123.
 Eigennutz 24. 32. 125.
 Einschließung 6.
 Elternrecht 23.
 Endschiedsal 39. 43.
 Endzeit 121 f. 131.
 Entsprechung 6.
 Ephraem der Syrer 8. 14.
 Epiphanius 8. 14.
 Erbrecht 85.
 Erziehung 84. 106.
 Esdras 7.
 Eßgier 109.
 Etymologie 2.
 Euergetes 2—4. 16.
 Euphrat 131.
 Eusebius 2.

Fairweather 89.
 Falschheit 53.
 Familienleben 97.
 Familienverband 116.

Familienzwist 97.
 Fasten 119.
 Feindestrompete 97.
 Feindschaft 52, 101, 104.
 Feindseligkeit 101.
 Fettopfer 151.
 Flavius Josephus 3f.
 Freigeister 64.
 Freilassung 24, 38.
 Freundschaft 81f. 100f. 123.
 Friedländer 24, 90.
 Friedopfer 151.

 Gabaon 149.
 Gaon-Saadja 6, 10.
 Gastfreundschaft 51.
 Gastgelage 109, 112.
 Gastmahl 110.
 Gazelle 100.
 Gebet 121f. 127, 130, 160.
 Geiger 7, 13.
 Geisterwelt 115.
 Geiz 29.
 Geizhals 57.
 Gefräßigkeit 126.
 Geldsucht 109.
 Gelehrigkeit 33, 35.
 Gelübde 70.
 Gemeinde 63, 88.
 Gemeinschaft 45, 55f. 89, 92, 97f. 102, 115, 159.
 Gemeinwesen 44f. 150, 157.
 Gemeinwohl 44.
 Genizah 6, 11.
 Genügsamkeit 105.
 Genußsucht 83.
 Gerechtigkeit 63, 67, 70—72, 90.
 Geschlechtsverkehr 97.
 Geschwätzigkeit 20, 44.
 Gesellschaft 97.
 Gesetzeserfüllung 60.
 Gesundheit 107f. 125.
 Gewinnsucht 98.
 Gewissen 124.
 Ginzberg 111.
 Glücksgüter 49f. 52, 79, 95, 98, 100, 126.
 Göttberger 91.
 Götzenbild 107.
 Götzendienst 151, 156, 159.
 Goliath 151.
 Gomorrha 63, 88.
 Gregor von Nyssa 8, 14.
 Groll 101.
 Großmut 54.
 Großsprecherei 29.
 Grupp 90.
 Gymnasium 5.

 Habsucht 45, 57, 67.
 Hagiographen 13.
 Hai 149.
 Handelsgeschäft 98.
 Handelsstand 98.

Handwerk 128f.
 Harfe 130.
 Harpokrates 30.
 Harris 7, 12.
 Hausvater 116.
 Heidentum 23, 61.
 Heidenwelt 30.
 Heiligtum 120, 122, 146, 152, 157.
 Heilsgüter 118, 122.
 Heilung 127.
 Heinisch 90f.
 Hellenismus 2, 20, 93.
 Herakles 3.
 Hermas 3, 13.
 Herrscheramt 65.
 Herrschsucht 42.
 Heuchelei 53, 73, 100f.
 Hieronymus 2, 13f.
 Hinterlist 82, 101f.
 Hochmut 20, 60, 77, 83, 121.
 Hoheslied 7, 13.
 Horus 90.
 Hu 90.
 Hurerei 85.
 Hypostase 89, 91.
 Hypostasierung 90 f.

 Immobilien 85.
 Inclusio 10.
 Indifferentismus 39.
 Intrigant 55.
 Jaddua 3.
 Jason 3, 5.
 Jahve 91, 122, 161.
 Jahveheiligtum 87.
 Jenseitsauffassung 58.
 Jenseitslos 58.
 Johannes Chrysostomus 14.
 Jordan 89.
 Judenkolonien 88, 118, 137.
 Judentum 137.
 Jugendsünden 97.

 Kairo 11.
 Kanaan 117, 149.
 Kanaaniter 63, 131.
 Kanon 1, 13—15.
 Kanonizität 13.
 Kaufmannsstand 98.
 Kelter 115.
 Kessel 54.
 Kettu 90.
 Klatscherei 7, 77.
 Klemens von Alexandrien 2, 14.
 Klemens von Rom 13.
 Klugheit 122, 125.
 Knabenbauer 90, 96.
 Knauserei 49, 57.
 Knechtseligkeit 94.
 Knechtsgehorsam 23.
 Königtum 148, 152 f.
 Kolonien 138.
 Kritik 133.

- Landwirtschaft 134.
 Lebensauffassung 57, 115.
 Lebensbalsam 33.
 Lebensbaum 89.
 Lebensbedürfnisse 105.
 Lebensende 68, 73, 153.
 Lebenserfahrung 92, 94.
 Lebensführung 97 f, 120.
 Lebensgenüsse 136.
 Lebensgesetz 66.
 Lebensglück 94.
 Lebensgüter 59, 136.
 Lebenshaltung 99, 112.
 Lebenskunde 129.
 Lebenssorgen 130.
 Lebenswandel 120.
 Lebenswasser 89.
 Lebensweisheit 137.
 Lebenszucht 138.
 Lebewesen 65, 140, 142.
 Leckerbissen 88, 107, 109.
 Leichenberührung 119.
 Leiden 133 f.
 Lehrstuhl 9.
 Liebespflicht 103 f.
 Liebeswerk 105.
 Lieblosigkeit 99.
 Lippengebet 37.
 Literatur 129, 162.
 Litanei 162.
 Liturgie 13.
 Lockvogel 51.
 Logoslehre 91.
 Lüge 36 f, 76, 117.
 Mahlzeit 99.
 Makkabäerzeit 28.
 Mäßigkeit 126.
 Marti 90.
 Materialismus 58.
 Mehrpersönlichkeit (Gottes) 91 f.
 Memra 90.
 Menschenfurcht 138, 154.
 Mescharu 90.
 Metatron 90.
 Midraschin 10.
 Mittelwesen 90 f.
 Monophysiten 4.
 Monotheismus 91.
 Müller 129.
 Muße 128.
 Müßiggang 117.
 Nachfolgestaaten 48.
 Nachgrübeln 24.
 Nachrede (üble) 31, 72 f, 95.
 Neid 109.
 Nestle 96.
 Nestorianer 14.
 Neuigkeitsschmied 72.
 Nöldeke 111.
 Ohrenbläserei 102.
 Opfer 119—121, 127, 148.
 Opferdienst 147.
 Opfergabe 120.
 Opfergesinnung 120.
 Origenes 2.
 Ovid 52.
 Pädagogus 2.
 Paneas 45, 48.
 Pappos 3 f.
 Paradiesvorstellung 89.
 Parsismus 90.
 Partikularismus 89.
 Patriarchenzeit 118.
 Pentapolis 131.
 Pentateuch 28.
 Personifikation 89 f.
 Persönlichkeit 89.
 Peters 7 f, 12, 90 f, 96.
 Pharao 145 f.
 Pharisaeismus 13.
 Philister 150.
 Philo 12, 90, 94.
 Philosophie 90 f.
 Plato 23, 26, 36, 91.
 Poesie 161.
 Politik 129.
 Polybios 67.
 Präfatio 14.
 Priesterdienst 27.
 Priesterschaft 148.
 Priestertum 140 f, 148, 159.
 Priesterweihe 147.
 Produktion 128.
 Prolog 2.
 Prototyp 91.
 Prozeß 41.
 Psalter 8.
 Pseudo-Aristeas 5.
 Rabisu 99.
 Rachsucht 101.
 Rechenschaft 101.
 Rechtspflege 129.
 Regent 44.
 Religion (Israels) 18, 29, 88, 90, 138, 151.
 Reichtum 29, 47—50, 56—58, 107—109.
 Responsion 10.
 Rhabanus Maurus 2.
 Richteramt 36.
 Rufinus 2.
 Ruhmredigkeit 47.
 Saitenspiel 130.
 Salomon-ben-Gabirol 10.
 Sammelbecken 46.
 Sanhedrin 111.
 Satan 79.
 Schadenfreude 71, 124.
 Schadenlüge 36.
 Scham 137—9.
 Schechina 90.
 Schechter 10, 110.
 Scheelsucht 109, 120.

Scheidebrief 138.
 Sch^ool 128.
 Schicksalswende 97.
 Schismatiker 14.
 Schlangengift 93.
 Schmiedehandwerk 128.
 Schmarotzertum 110.
 Schmauserei 99, 109.
 Schrader 128.
 Schriftgelehrsamkeit 129.
 Schwätzer 72.
 Schweigsamkeit 96.
 Schwören 83.
 Selbstbefleckung 85.
 Selbsterhaltung 57.
 Selbstliebe 57.
 Selbstsucht 34.
 Seleukiden 5, 63.
 Semiten 26, 99.
 Seneca 26.
 Siegelschneidekunst 128.
 Sinai 66, 153.
 Sinnenlust 74, 92.
 Sinnesart 99.
 Sintflut 63.
 Sja 90.
 Sklavengehorsam 23.
 Smend 12.
 Sodomä 63.
 Sonnenzeiger 155.
 Spekulation 24.
 Spenta Mainyu 90.
 Spiegelputzer 52.
 Spötter 54.
 Sprichwort 54.
 Spruchdichtung 84, 139.
 Spruchliteratur 129.
 Spruchsammlung 89.
 Spruchstrophen 33.
 Stammvater 144, 157.
 Sticho 83, 110.
 Strafgericht 63, 141, 147.
 Streit(-sucht) 101 f.
 Studium 42, 89, 118, 128 f.
 Sünde 76 f, 119, 127, 130, 134.
 Sündennachlaß 119.
 Swete 96.
 Symmetrie 8.
 Synkretismus 51, 63, 67.
 Syrien 5.

 Talmud 10, 12 f.
 Theokratie 155.
 Theorie 63.
 Thot 90.
 Tierbändiger 53.
 Tod 135.
 Topf 54.
 Töpferei 128.
 Totenklage (-trauer) 127.
 Transzendenz 143.
 Traumdeuterei 117.
 Trinkgelage 112.

Trunksucht 71.
 Tummim 114.

 Ueberlegung 124.
 Ueberlieferung 41.
 Ungerechtigkeit 76 f.
 Universum 131, 140.
 Unlauterkeit 85.
 Unmäßigkeit 126.
 Unsterblichkeit 137.
 Unternehmungsgeist 49.
 Unterwelt 58, 67, 77, 103, 136.
 Unwissenheit 53, 73 f.
 Unzucht 43, 71, 83.
 Urflut 140.
 Urim 114.
 Urväter 157.
 Urzeit 131.

 Vaterschaft (Gottes) 26.
 Vergänglichkeit 59.
 Vergeltung 39, 62, 66 f, 70, 74.
 Vergeltungsglaube 63 f.
 Vergnügungssucht 67.
 Verhärtung 63 f.
 Verleumdung 31, 94.
 Verschnittener 74.
 Verstellung 20, 54.
 Verwesung 137.
 Viehzüchter 128.
 Vielrederei 30, 74.
 Vogelfänger 100.
 Vogelnest 59.
 Vorgesetzte 44, 46, 48, 115.
 Vorhölle 89.
 Vorväter 156.

 Wachsamkeit 44, 82 f, 95.
 Wagenrad 114.
 Wahl 122, 135 f.
 Wahlfreiheit 61.
 Wankelmut 81.
 Weber 161.
 Weiberfeind 94.
 Weiberzorn 93.
 Weihrauch 87.
 Weingarten 115.
 Weingenuß 111.
 Weinstock 87.
 Weisheitsdienst 27.
 Weisheitsforschung 78, 130.
 Weisheitslehre 78, 88 f, 90 f, 163.
 Weisheitssprüche 130.
 Weisheitsstreben 20, 33 f, 59 f.
 Weisheitsstudium 130.
 Weisheitsunterricht 9, 78.
 Weltbild 89.
 Werner 69.
 Wissenschaft 129 f.
 Wohltat 69.
 Wohltun 51, 57, 66, 69, 119.

 Zivilisation 129.



CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BS1755.3.F441926 C001
DAS BUCH JESUS SIRACH ODER ECCLESIASTICU

24126



3 0311 00020 7162

WITHDRAWN

BS 1755.3 .F44 1926

Feldmann, Franz, 1866-1944.

Das Buch der Weisheit

DATE

BORROWER'S NAME

BS 1755.3 .F44 1926

Feldmann, Franz, 1866-1944.

Das Buch der Weisheit

